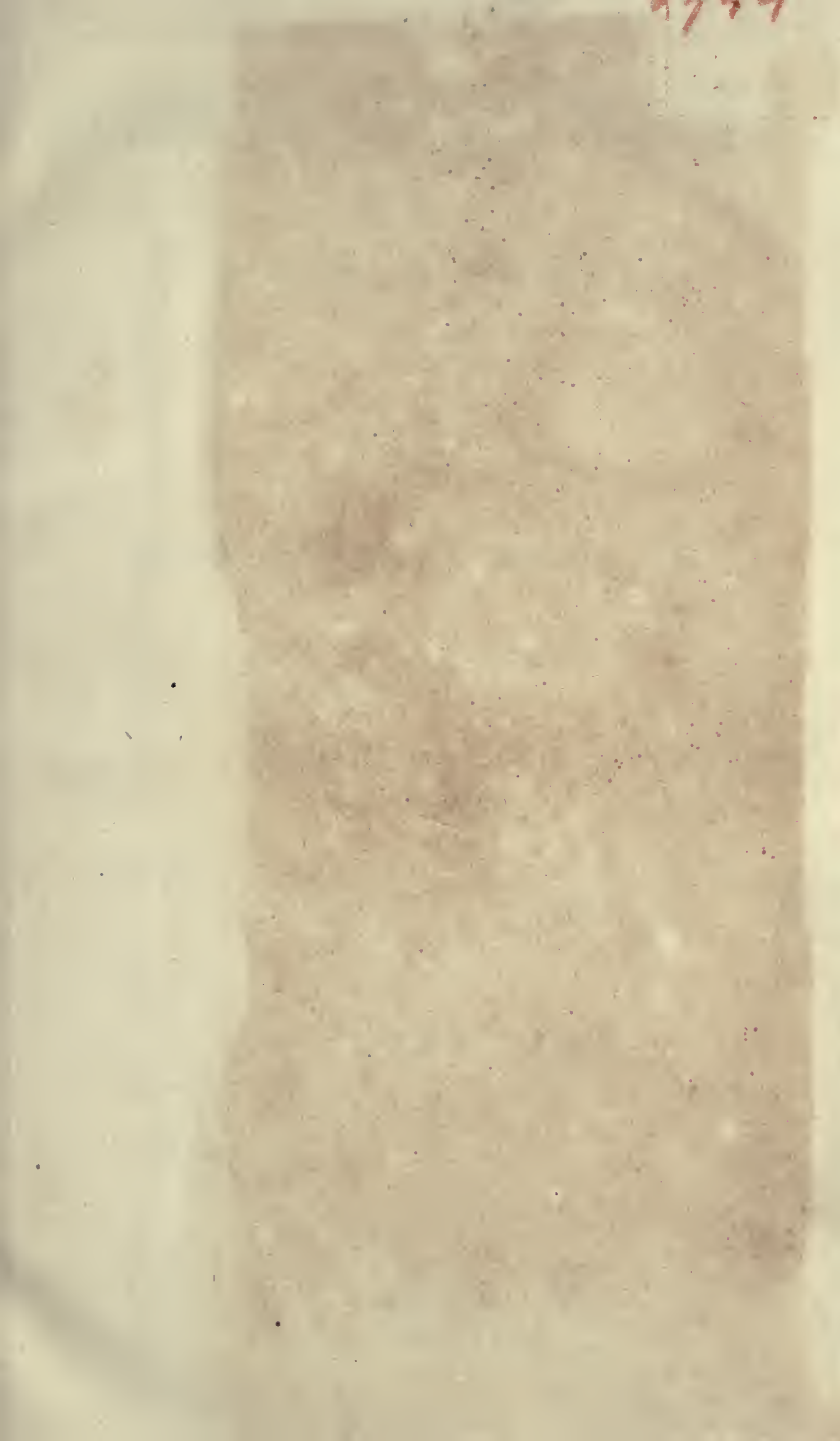




Friedrich Schleiermacher.

Ein Lebens- und Charakterbild.

Zur

Erinnerung an den 21. November 1768

für das deutsche Volk bearbeitet

von

Dr. D. Schenkel.

So bin ich .... ein prophetischer Bürger einer spätern Zeit.
Monologen.



Elberfeld, 1868.
Verlag von R. L. Friderichs.

Friedrich Schleiermacher.

Ein Lebens- und Charakterbild.

Zur

Erinnerung an den 21. November 1768

für das deutsche Volk bearbeitet

von

Dr. D. Schenkel.

So bin ich .... ein prophetischer Bürger einer spätern Zeit.
Monologen.

Elberfeld, 1868.
Verlag von R. L. Friderichs.

Gedruckt bei R. L. Friderichs & Comp. in Elberfeld.

Inhalt.

Vorwort.

Eine Schrift wie die vorliegende bedarf wol im Angesichte der am 21. November 1868 bevorstehenden hundertjährigen Geburtsfeier des Mannes, dessen Lebens- und Charakterbild darin entworfen ist, keiner Rechtfertigung. Als ich, nach mehrjähriger Sammlung und Sichtung des Materials, die letzte Hand an die Ausarbeitung legte, war mir allerdings nicht bekannt, daß von sachkundigster Seite die Bearbeitung eines ausführlichen „Leben Schleiermachers“ in Angriff genommen war. Eine frühere Kenntniß davon würde jedoch meinen Vorsatz nicht geändert haben. Nicht das „Leben Schleiermachers“ im umfassenden Sinne des Wortes habe ich in dieser Schrift darzustellen versucht; bei der eigenthümlichen Beschaffenheit des Stoffes wäre es auch kaum räthlich, ein solches „Leben“ für einen über das Gebiet der Fachgenossen weit hinausgehenden Leserkreis zu schreiben. Mir schwebte bei meiner Arbeit vorzüglich die Aufgabe vor, einem möglichst weiten Kreis von Theilnehmenden im deutschen Volke die nähere Bekanntschaft mit dem herrlichen Manne zu vermitteln. Eine einigermaßen glückliche Lösung derselben war aber nur dann zu hoffen, wenn darauf verzichtet wurde, den Zusammenhang, in welchem Schleiermachers Denken mit den philosophischen Systemen des Alterthums und seiner eigenen Zeit stand, eingehend darzustellen und nachzuweisen. Es mußte eine Darstellungsform gewählt werden, die Jedermann verständlich war. Was dem ganzen deutschen Volke gegenwärtig mit Beziehung

auf Schleiermacher Noth thut, das ist die Erkenntniß seines reformatorischen Berufes auf dem Gebiete der Religion und der Kirche. Daß er nicht nur für die Theologie und Kirche der Gegenwart, sondern auch der Zukunft befreiend und erneuernd gewirkt hat, das hat unser Volk erst noch zu lernen, und der deutsche Protestantismus hat die Bahn erst noch zu betreten, die Schleiermacher am Wendepunkte unseres Jahrhunderts mit so besonnenem Sinne und so tapferem Muthe eröffnet hat. Kaum in den allgemeinsten Umrissen ist bis jetzt sein so umfassendes und bedeutungsvolles Wirken zur Kenntniß unseres Volkes gelangt. Seine mächtigen Reden über die Religion sind verhältnißmäßig wenig, seine noch gewaltigeren Predigten wohl noch weniger gelesen und diejenigen, welche in den verflossenen dreißig Jahren angeblich aus seiner Schule hervorgegangen sind, haben, was sie zu seinen Füßen gelernt haben wollen, meist dazu verwandt, um die gangbaren kirchlichen Restaurationsbestrebungen zu unterstützen, und darum unserm Volke wenig Lust gemacht, aus den lebendigen Quellen zu schöpfen, die von ihm selbst ausströmten. Sein Geist — gestehen wir es offen — lebt und herrscht gegenwärtig nicht in der deutschen Kirche. Wenn er wieder käme, würde er sich unter dem jetzt lebenden Theologengeschlechte noch einsamer fühlen, als unter dem früheren vor fünfzig und vierzig Jahren, und er würde sich bald überzeugen, daß die Larven nun ausgekrochen sind, deren unheimliche Gestalten ihm noch an seinem Lebensabend so ernstliche Besorgnisse über die Zukunft der deutschen protestantischen Kirche einflößten.

Möchte es mir gelungen sein, ein der unermeßlichen Bedeutung des Mannes einigermaßen würdiges Bild von demselben entworfen zu haben. Die Stunden, in denen ich damit beschäftigt war, gehören zu den genußreichsten meines Lebens. Möchten die Leser dieser Schrift, wenn sie das Gedächtniß des großen Theologen in ihre Seele zurückrufen, sich in gleich wohlthuender Weise von seinem Geiste angeweht fühlen. Möchten sie den Eindruck erhalten, daß es noch nicht genügt, vergangene Größen schwärmerisch zu bewundern, oder mit Rührung zu betrachten, sondern daß solche Männer,

wie der hier dargestellte, uns von Gott geschenkt sind, damit wir, was sie angestrebt, in ihrem Sinne und Geiste und mit noch vollkommneren Mitteln in der Gegenwart durchführen.

Immer seltener wird die Zahl derer, die ihn persönlich kannten und liebten, und in seinem Geiste arbeiteten. Mir selbst ist das Glück nicht mehr zu Theil geworden, zu seinen Füßen zu sitzen. Die Kunde von seinem Tode überraschte mich, als ich eben im Begriff war, die Universität Berlin lediglich um seinetwillen aufzusuchen. Um so mehr danke ich die lebendige Schilderung von seinem Wesen und Wirken solchen Männern, die ihn noch in der vollen Kraft seiner Wirksamkeit geschaut und genossen haben. Der Mann, welchem ich in dieser Beziehung am meisten verdanke; dem ich zuerst meinen Plan, dem großen Theologen ein kleines Denkmal zu setzen, anvertraute; der mich so herzlich aufmunterte, wenn ich an der Möglichkeit der Ausführung meines Vorsatzes zweifeln wollte; der mit liebevollem Rathe, litterarischen Hülfsmitteln und interessanten Mittheilungen aus dem Schatze seiner Erfahrung unausgesetzt mich unterstützte, — mein theurer unvergeßlicher Freund und College, der an Tiefe der spekulativen Erkenntniß und Fülle eines liebereichen Herzens unserm Schleiermacher unter allen Theologen der Gegenwart am meisten verwandte Richard Rothe, ist seitdem selbst, viel zu früh, aus unserer Mitte geschieden, und ich habe ihm diese Schrift nicht mehr, wie ich wünschte, widmen können. Abermals sind wir ärmer geworden um einen Meister in der theologischen Wissenschaft und in der Kunst, die Kirche der Gegenwart im Dienste der Gemeinde aufzubauen. Aber auch von anderer Seite bin ich vielfach bei meiner Arbeit unterstützt und gefördert worden; namentlich haben neben vielen Anderen die Herren Professor Dr. Gaß in Gießen und Prediger Lic. Hoßbach in Berlin mir bei mehreren Veranlassungen freundliche Dienste geleistet.

Möge der Geist Schleiermachers am 21. November 1868 aufs neue lebendig werden in unserer deutschen Kirche. Er ist der Geist Luthers, vermählt mit der Cultur des neunzehnten Jahrhunderts, der Geist des echten

Protestantismus: eines Wahrheitstriebes, der aus der Tiefe der Erkenntniß schöpft, eines Freiheitsdranges, der voll heiligen sittlichen Ernstes ist, einer Christusliebe, welche nicht müde wird, die Einigkeit in der Mannigfaltigkeit zu suchen, und sie festzuhalten als das Band des Friedens.

Heidelberg, in der Adventszeit 1867.

Dr. D. Schenkel.

I.
Einleitung.

1.
Protestantismus und Cultur.

Um auf die Nation durchgreifend zu wirken und dauernd in ihrer Erinnerung zu leben, dazu bedarf es entweder einer außerordentlichen Thatkraft oder einer ungewöhnlichen Geistesschärfe. Nur Helden oder Denker erwerben sich den Kranz der Unsterblichkeit. Jenen blüht er meist schon in der Gegenwart, diesen reicht ihn öfter erst die entferntere Zukunft. Selten sind in einer und derselben Persönlichkeit die glänzenden Eigenschaften des Helden mit den verborgenen Tugenden des Denkers vereinigt.

Das Leben eines Mannes darzustellen, der durch bahnbrechende Thaten sein Zeitalter umgestaltet, an dessen Wirksamkeit sich die Erneuerung der Völker und Staaten knüpft, ist im Allgemeinen ein dankbareres Geschäft, als den verschlungenen Gedankengängen des Forschers nachzugehen und den dem unbewaffneten Auge kaum bemerklichen Einfluß zu beobachten, der von einem engen Studierzimmer, einem bescheidenen Lehrstuhle auf die Welt ausgegangen ist. Dennoch werden spätere Geschlechter nicht immer diejenigen unter ihre größten Wohlthäter zählen, die mit Strömen Blutes und auf rauchenden Trümmern ihre Geschicke entschieden haben. Die Namen der friedlichen Forscher dagegen, die ihren Geist befreit, ihre Gesinnung veredelt, der Bildung neue Wege geöffnet, eine Fülle unzerstörbarer Gedankenkeime in den Schooß der Zukunft niedergelegt, durch Entdeckungen und Erfindungen ihr gesellschaftliches Wohlbefinden und ihre geistige und sittliche Entwicklung gefördert, sie werden von der Nachwelt stets mit Empfindungen des Dankes und der Verehrung genannt werden. Und je weiter das Menschengeschlecht fortschreitet, je mehr es seine Bestimmung, das Reich Gottes zu verwirklichen, erfüllt, in demselben Verhältnisse wird auch der Einfluß derer abnehmen, welche durch

gewaltsame Entscheidungen seinen Entwicklungsgang bestimmen, und es wird immer mehr in denjenigen seine edelsten Führer erkennen, welche durch die stille, in Vernunft und Sittlichkeit gegründete, Macht des Geistes ihm neue Bahnen anweisen und seine Schicksale lenken.

Ihre lebhafteste Theilnahme haben die gebildeten Völker stets denjenigen hervorragenden Denkern gewidmet, welche ihre höchste Kraft auch dem höchsten Gegenstande der Forschung gewidmet hatten. Daß dieser die Religion ist, darf ich bei denen als zugestanden voraussetzen, an welche ich mit dieser Schrift zunächst mich wende. Die tägliche Erfahrung beweist, daß die Einrichtungen, Gesetze und Sitten der Völker vorzugsweise durch religiöse Ueberzeugungen bestimmt werden. Die Religion verleiht dem Menschenleben erst die höhere Weihe und den unvergänglichen Inhalt. Ohne Religion ist der Mensch lediglich ein vorübergehendes Gebilde der wechselnden Zeit, des wesenlosen Scheins. Sie ist die Quelle, aus welcher ihm das Bewußtsein seiner Unendlichkeit entspringt, das Band, das sein irdisches Dasein mit den ewigen Mächten verknüpft. In der Religion erst besitzt er sich selbst als ein unverlierbares Gut; eben darum haben die wahrhaft Frommen jederzeit lieber ihr zeitliches Leben preisgegeben, als ihre religiöse Ueberzeugung verleugnet. Wer die Menschheit in der religiösen Wahrheit und der sittlichen Thatkraft fördert, der verbessert ihre bleibenden Grunderkenntnisse und vermehrt ihren ewigen Lebensbesitz. Er ist ein Priester der Gottheit, der den Brüdern die Hand reicht, um ihnen den Besitz des Himmelreiches zu vermitteln. Das deutsche Volk insbesondere hat diesen edeln priesterlichen Beruf. Die Vorsehung selbst hat ihm für die religiöse und sittliche Weiterbildung des Menschengeschlechtes eine hervorragende und durchgreifende Aufgabe zugewiesen. Als das Volk, in welchem das Gewissensleben überaus kräftig ausgebildet ist, das Wahrheitsbedürfniß keine Grenzen kennt, welches die Bestimmung in sich trägt, allen Thatsachen an die Wurzel, allen Erscheinungen auf den Grund zu gehen, hat es auch vorzugsweise den Beruf, den letzten Grund aller Dinge zu erkennen und die Mannigfaltigkeit der Offenbarungen der Welt aus der obersten Einheit des Universums begreifen zu lernen. Hat man vielfach auf die deutschen Zweifler und Grübler gescholten, so hat man dabei nur vergessen, daß gerade die echt religiöse Weltbetrachtung einen ganz gesunden Zweifel erzeugt; denn Alles glauben, heißt Nichts glauben, leicht glauben, heißt gewissenlos glauben.

Der wahrhaft Fromme setzt sein innerstes und ewiges Vertrauen nicht auf wesenlose Dinge, au fden oberflächlichen Schein; er läßt sich nicht abfinden

mit den trügerischen Autoritäten eines erstorbenen Herkommens, mit übertünchten Grabmälern. Nur die geschichtlich lebendige, vom Gewissen bezeugte, immer neuer Offenbarungsformen bedürftige Wahrheitserkenntniß befriedigt und erfreut seine Seele. Der Weg in das unendliche Heiligthum der Wahrheit führt schon deshalb nothwendig durch die enge Pforte des Zweifels; das herkömmlich Gültige muß stets sich neu bewähren am Lichte vorurtheilsloser Forschung. Darum ist der Protestantismus recht eigentlich die That des deutschen Volkes, aus seinem tiefsten Bedürfnisse hervorgegangen, das Verhältniß zu Gott von allem falschen Beiwesen zu reinigen und allen Täuschungen über vermeintliche Heilmittel auf immer ein Ende zu machen. Die Sonne der Wahrheit soll dem Arbeiter in der niedrigsten Hütte eben so hell leuchten wie dem Fürsten auf dem erhabensten Throne.

Seit den Tagen der Reformation bewegt sich die weltgeschichtliche Entwickelung um den Angel der Frage: Protestantismus oder Katholicismus? An der Stellung, die sie zu dieser Frage nehmen, erkennen wir die Geister. Nicht um die Lehrsätze der Schulen und Parteien handelt es sich hierbei, sondern um die obersten Grundsätze im Denken wie im Handeln, im Glauben wie im Leben. Je weniger aber die reformatorischen Ideen der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts in voller Schärfe hervorgetreten, je mehr sie in der zweiten wieder verdunkelt worden sind; je größer die Schwankungen sind, denen der Protestantismus seit den letztverflossenen hundert Jahren unterworfen war; je entschiedener endlich unsere Zeit dahin drängt, allen Halbheiten in der Wissenschaft wie im Leben ein Ende zu machen: desto mehr Veranlassung haben wir, diejenigen Männer mit Freude zu begrüßen, welche den Geist der Reformation wirklich begreifen, den Ideen des Protestantismus das Verständniß der Nation öffnen, und den so theuer erkauften Wahrheiten des sechszehnten Jahrhunderts im neunzehnten zu einem umfassenden und durchgreifenden Siege verhelfen.

Ein solcher Sieg ist jedoch nur unter einer Bedingung zu erwarten. Der Protestantismus ist der Träger einer neuen weltgeschichtlichen Periode; seine Grundsätze sind diejenigen des modernen öffentlichen Geistes- und Völkerlebens. Er hat mit den Anschauungen und Einrichtungen des Mittelalters gebrochen, und was seit der Reformation von denselben noch zurückgeblieben, ist lediglich als ein unausgeschiedener Rest, der als Krankheitsstoff die gesunde Blutbewegung unseres Völkerlebens hindert, zu betrachten. Unsere moderne Bildung, die gesammte Culturentwicklung der Gegenwart, die neuere Wissenschaft, unsere ganze Weltbetrachtung und Lebensauffassung, der Glaube

unserer Zeit an eine das Kleinste wie das Größte umfassende Gesetzmäßigkeit des Weltalls, die immer tiefer dringende Erkenntniß der Natur und ihrer Erscheinungen, die immer überraschender hervortretende Einsicht in das Wesen und Wirken des menschlichen Geistes, die an Unbefangenheit, Schärfe und Genauigkeit der Quellenforschung wie an Tiefe, Weite und Höhe der Beurtheilung stets fortschreitende Geschichtsdarstellung, die zunehmende Reinigung und Verfeinerung der Sitten, die Verallgemeinerung des materiellen Wohlstandes, das wachsende Bedürfniß, unbillige Ungleichheiten und Unterschiede im gesellschaftlichen Leben auszugleichen, der das Licht der Erkenntniß in immer weitere Kreise ausstrahlende, in immer tiefer liegende Schichten der Bevölkerungen eindringende Volksunterricht: das Alles ist die unmittelbare, oder doch mittelbare, Folge des Protestantismus und der von ihm ausgegangenen Geistesfreiheit.

Ohne die Herrschaft des protestantischen Geistes in Europa und Amerika wäre das Licht der Cultur längst ausgelöscht, und auch die germanischen Völker wären in die Dämmerung oder Finsterniß zurückgesunken, in welcher die romanischen zum Theil noch immer sich befinden. Unverkennbar ist demnach die moderne Cultur mit dem protestantischen Geiste solidarisch verbunden. Ohne den Protestantismus gäbe es keine Cultur, aber ohne Cultur giebt es auch keinen echten Protestantismus. Wer eine Bildung will ohne Religion, und wer die Religion will im Widerspruche mit der Bildung, beide befinden sich in einem gleich schweren und verderblichen Irrthum. Darum ist es gegenwärtig eben so sehr die Aufgabe der Diener der Religion, mit den Ergebnissen der Cultur sich vertraut zu machen und ihre religiöse Anschauung mit den Bildungselementen der Zeit zu versöhnen, als es zu den Pflichten aller wahrhaft Gebildeten gehört, den religiösen Fragen ihre ernstliche Theilnahme zuzuwenden und ihre Fortschritte in der irdischen Wohlfahrt durch den Glauben an die ewigen Güter, insonderheit an das höchste Gut, zu weihen, ohne welchen allem Irdischen der gottes- und menschenwürdige Inhalt fehlt.

2.

Schleiermachers Bedeutung für Gegenwart und Zukunft.

Der Mann, den ich in diesen Blättern dem deutschen Volke schildern möchte, hat die Forderungen, welche unsere Zeit in dieser Hinsicht an ihre Führer stellt, in besonderem Maße erfüllt und ich wüßte Keinen, der ihm hierin an die Seite zu stellen wäre. War ihm doch die Religion die höchste Angelegenheit seines

Lebens, und Frömmigkeit der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel sein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde.[1]) Ihr widmete er den unerschöpflichen Reichthum seiner Gaben, die volle Kraft seiner Thätigkeit, ohne Ruhe und ohne Rast, bei öfter und länger als billig ausbleibender äußerer Anerkennung. Den christlichen Glauben, den er eben so scharf durchdacht als tief erfaßt, bildete er fort im ursprünglichen Geiste des Protestantismus, so weit möglich an das Vergangene liebevoll anknüpfend, und doch zugleich eine neue Zukunft für denselben begründend, den Todten es überlassend die Todten zu begraben, das ewig Lebendige auch in verwitterten Formen noch dankbar erkennend, mit dem Hauche reiner Begeisterung das noch lebensfähige Alte wieder verjüngend. Da er selbst nicht als das Haupt einer Schule oder Partei gelten wollte, so begreifen wir, daß entgegengesetzte Richtungen und Parteien in Theologie und Kirche nach seinem Tode sich seiner zu bemächtigen und ihn als einen der Ihrigen geltend zu machen suchten. Mit einem freien Sinne für alles geschichtlich Gewordene begabt, stürmischer Erneuerung abgeneigt, war er stets beflissen, die Fäden aufzusuchen oder wieder aufzunehmen, welche das Leben der Gegenwart mit den absterbenden Formen der Vergangenheit verknüpfen. Denen gegenüber, welche das Christenthum als das bloße Ergebniß von Vernunftschlüssen betrachteten, in wenige abgezogene Begriffe seinen geschichtlichen Inhalt zusammenfassen zu können glaubten, und Verstandesaufklärung für das höchste und letzte Ziel aller Religion erklärten, stützte er sich um so nachdrücklicher auf geschichtliche Ausgänge und lebendige Entwickelung, und so mochte es Uneingeweihten oder Kurzsichtigen scheinen, daß er ein Wiederhersteller des Ueberlieferten gewesen und mitgeholfen habe, ein ermattetes Geschlecht zu den verlassenen Altären und verbrauchten Satzungen der Vergangenheit zurückzuführen. Unsere Darstellung wird zeigen, wie nicht der geringste Grund zu einer solchen Auffassung vorhanden ist. Die Ueberlieferung als solche hatte für ihn keinen Werth. Was er an ihr schätzte, war nur das ewig Lebendige in ihr, die geschichtliche Bewegung, der Niederschlag an Wahrheit und geistiger Kraft, den sie bewahrt hatte. Aller Abgötterei des Buchstabens in Theologie und Kirche, allem ehrfürchtigen Dienste der Formen und Formeln hatte er gründlich abgesagt, und eben darin ist er der entschiedenste Vertreter des Protestantismus und der modernen Weltanschauung, daß ihm die Erscheinungen der Dinge durchgänzig nur so viel Werth haben, als von

[1]) Sämmtliche Werke, I. Abtheilung, I., S. 152.

dem Wesen derselben in ihnen erhalten geblieben ist. Nicht einer Partei hat er mit seiner theologischen und kirchlichen Wirksamkeit gedient. Vielmehr war sein Streben darauf hingerichtet, die Religion, die der Nation in vielen „Gebildeten unter ihren Verächtern" abhanden gekommen und in den Massen ein todter Formelkram geworden war, deren Pflege nur noch in engeren Kreisen eifrige Herzen und hingebende Hände gefunden, wieder im öffentlichen Leben selbst zu Ehren zu bringen, das Herz der Nation mit ihrem heiligen Feuer abermals zu erwärmen und die Thatkraft des Volkes für die Aufgaben und Zwecke derselben in Bewegung zu setzen. Das war nur möglich dadurch, daß er mit seinem Volke fühlte, lebte und litt; daß dessen Geschicke, Prüfungen und Kämpfe in seinem eigenen Innern durchempfunden und erfahren wurden; daß mit seiner fast beispiellosen Gabe auf Andere, zu wirken, eine nicht minder seltene Gabe, allseitig auf sich selbst wirken zu lassen sich verband. Nur auf diesem Wege konnte es ihm gelingen, das in das Schweißtuch vielfach unverständlich gewordener Dogmen und Formen begrabene Christenthum von jahrhundertelangem Scheintode wieder zu erwecken, und seinen lebendigen Geist in die ihm erst noch aufzuschließenden Kanäle der modernen Bildung zu leiten. Wie in seiner eigenen Persönlichkeit Religion und Cultur harmonisch verschmolzen waren, keine Erkenntniß, die nicht ihre Weihe erhalten hätte aus dem Zusammenhange seines Denkens mit dem ewigen Urgrunde des Seins, und kein frommes Gefühl, das nicht im Lichte des Gedankens zur Klarheit gekommen und der Gesetzmäßigkeit der Weltordnung sich eingefügt hätte, so suchte er diese Einheit auch im Wissen und Glauben der Gesammtheit aufs neue zu begründen und seinen Zeitgenossen den innern Frieden zu erwerben, der für dieselben weder lediglich in der Religion, noch lediglich in der Cultur, sondern nur in der wahren Versöhnung beider gefunden werden kann.

Dabei war er allerdings nicht ein Mann des Volkes im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Schon seine ganze Art zu denken, zu reden und zu schreiben, das Ueberwiegen der scharfen Begriffe, die unerbittliche Strenge seiner Schlüsse, seine Gewohnheit, den Gedankeninhalt bis in sein feinstes Muskelgewebe und Nervengeflechte zu zerlegen, auch sein Umgang und Verkehr mit den geistigsten Spitzen der Gesellschaft, stellten ihn dem eigentlichen Volksleben ferner, und seine Stimme, nicht gern gehört in den Palästen, drang wohl noch seltener in die Hütten. Auch fühlte er keineswegs ein stärkeres Bedürfniß, in das Räderwerk des öffentlichen Lebens unmittelbar agitatorisch einzugreifen und die Dinge vorwärts zu treiben. Er war und blieb vorzugsweise ein Mann

des Gedankens; aber seine Gedanken waren geistige Thaten, die Gedankenarbeit seines Lebens eine Arbeit für Jahrhunderte vollbracht. Nicht jenen Denkern ist er zu vergleichen, die am glänzenden Spiele ihres Scharfsinns ihre Freude haben und ihren Lohn in dem Reize und der Spannung finden, den die Kraft der Anstrengung und die Kunst des Erfolges der Eitelkeit gewährt. Jede Eigenliebe war ihm fern; ihn reizte nur die unbegrenzte Liebe zur Wahrheit, und wer in ihrem Dienste steht, der steht im Dienste der Menschheit.

Daß ein solcher Mann vielen auch unter den Gebildeten des deutschen Volkes beinahe unbekannt geblieben, ist eben so sehr zu bedauern, als aus mancherlei Ursachen zu begreifen. Insonderheit ist begreiflich, daß denen, welche seit Jahren die deutsche Theologie und Kirche in eine rückwärtsgehende Strömung zu drängen suchten und das lauteste Wort auf Kanzeln und Lehrstühlen führten, es nicht gelegen sein konnte, die Bekanntschaft der Nation mit dem Manne zu vermitteln, der so kräftig und besonnen sein Fahrzeug in der Bahn des Fortschrittes gelenkt hatte. Darum waren sie entweder bemüht, den Propheten der Zukunft zu einem Restaurator der Vergangenheit zu stempeln, oder sie zogen es vor, von dem Gefährlichen und Gewaltigen ganz zu schweigen.

Dieses Schweigen zu brechen, dazu ist gegenwärtig eine besondere Veranlassung gegeben. Am 21. November des Jahres 1868 ist ein Jahrhundert abgelaufen, seit Schleiermacher das Licht der Welt erblickt hat. Mehr als dreißig Jahre sind seit seinem Tode verflossen. Die Leidenschaften, die ihm während seines Lebens im Wege standen, die Vorurtheile, die über seine wahre Gesinnung und die Ziele seines Wirkens verbreitet waren, sollten jetzt endlich dem unbefangenen Urtheile weichen. Wie hat sich freilich die deutsche Theologie und Kirche in den letzten dreißig Jahren so ganz anders entwickelt und gestaltet, als er es hoffte und wünschte! Gegen den Abend seines Lebens hat er was kommen würde wohl schon geahnt, und schlimme Befürchtungen haben seinen Blick in die Zukunft hie und da verdunkelt. Und es ist schlimmer gekommen, als er jemals besorgte.

An dem Tage, an dem wir uns erinnern, daß vor hundert Jahren einer der größten deutschen Lehrer und Forscher geboren worden, ist es gewiß angemessen, dessen zu gedenken, was er für seine Zeit und sein Volk angestrebt hat. Dann erst können wir uns die Frage beantworten, wie wir auf den von ihm gebahnten und gewiesenen Wegen weiter kommen werden. Und wenn wir uns nicht verschweigen können, daß wir seit seinem Hinscheiden

rückwärts geschritten sind, anstatt vorwärts, dann dürfte es vielleicht auch an der Zeit sein, in uns zu gehen, den Ursachen einer so demüthigenden Thatsache nachzudenken, noch rechtzeitig zur Umkehr uns zu entschließen und uns mit allen denen zu gemeinsamer Thätigkeit im Geiste des Verewigten zu vereinigen, denen die Schuld der letzten Jahrzehnte schwer auf dem Herzen lastet und die mit uns nach einem Ziele ringen, das nicht dahinten ist, sondern vorn liegt.

Der gute Vorsatz wie die tüchtige That, sie reifen beide am Lichte der rechten Erkenntniß. Das Rechte aber erkennen wir am besten, wenn wir es im Lichte derer anschauen, die es nicht nur gedacht, sondern auch gelebt haben. Zu diesem Zwecke vorzüglich wollen wir uns das Lebens- und Charakterbild Schleiermachers vergegenwärtigen. Wir wollen es versuchen, sein vielfach entstelltes Bild von Trübungen zu reinigen; er selbst soll zu uns reden mit seinen eigenen Gedanken und Worten. Wenn wir ihn recht verstehen, so werden wir ihm unsere Theilnahme und unsere Liebe nicht versagen können. Dann wird es uns in der Kraft seines Geistes vielleicht auch gelingen, von eingeschlagenen Irrwegen uns wieder zurückzuwenden und in der Richtung vorwärts zu bringen, in welcher er uns schon vor mehr als einem Menschenalter Bahn gebrochen hat.

II.

Erster Abschnitt.

Entwicklungskämpfe.

3.

Die erste Jugend.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher ward am 21. November 1768 in der Stadt Breslau geboren. Wie sehr auch der bedeutendste Mensch von äußeren Lebensverhältnissen abhängig ist, beweist seine Jugendgeschichte. Mit vielen anderen hervorragenden Deutschen theilt er das Geschick, aus einem Pfarrhause hervorgegangen zu sein. Sein Vater, zur Zeit seiner Geburt im 42. Lebensjahre, war Feldprediger in Schlesien, seine Mutter war die jüngste Tochter des Hofpredigers Stubenrauch in Berlin. Sein geistlicher Stammbaum führt aber noch weiter hinauf. Der Großvater väterlicherseits, erst Hofprediger in Schaumburg, später Prediger in Elberfeld und Präses der bergischen Synode, hochbegabt, aber zur Schwärmerei geneigt, hatte sich acht Jahre lang der chiliastischen Zionsgemeinde des Elias Eller in Elberfeld angeschlossen, bis er, ein ehrenhafter Charakter, durch die entdeckten Schändlichkeiten zum Rücktritte von der Secte bewogen wurde. Kaum entging er durch Flucht einer Anklage auf Hexerei und Zauberei. Jung Stilling hat ihn in seinem „Theobald" als Pastor Darius gezeichnet. Der Vater war als Candidat der schwärmerischen Verirrung ebenfalls nicht fremd geblieben. [1]) Die Mutter stammte aus einer Salzburger Emigranten-Familie. In den elterlichen Adern floß somit leicht entzündliches religiöses Blut.

Die religiösen Einflüsse, welche sich demzufolge in seiner Erziehung geltend machten, wurden noch durch besondere Umstände verstärkt. Beide Eltern gehörten dem reformirten Bekenntnisse an. Sein Vater hatte, nach der Ernüchterung aus der schwärmerischen Erregung, der theologischen Aufklärung und dem philosophischen Zweifel zuerst zwölf Jahre lang gehuldigt, von da an siegreich widerstanden. Es war die Luft einer uner-

---

[1]) Max Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rhein.-westph. evang. Kirche, Bd. III., S. 456 ff.

schütterlich strengen Rechtgläubigkeit, gemildert durch den Geist der Brüdergemeinde, welche der Knabe im Elternhause und dessen Umgebungen einathmete. Wir erklären uns daraus seinen ursprünglichen unverwüstlich frommen Sinn, den das schon früh erwachende Bedürfniß, sich von seinem Glauben verständige Rechenschaft abzulegen, niemals abzuschwächen vermochte. Ueber seine ersten sechsundzwanzig Lebensjahre hat er uns selbst einige kurze Andeutungen gegeben.[1]) Er hatte noch drei Geschwister, eine ältere Schwester (Charlotte), eine jüngere Schwester, die frühe starb, und einen jüngeren Bruder (Karl). Mit dem fünften Jahre trat er in die Friederichs-Schule zu Breslau ein und zeichnete sich durch gutes Gedächtniß und schnelle Fassungsgabe vor seinen Mitschülern vortheilhaft aus. In den Ruf eines „guten Kopfes“ gelangt, zeigte er sich nicht unempfindlich gegen die gespendeten Lobsprüche, und die etwas heftige, aber doch verständige Mutter sah sich genöthigt, die aufkeimenden Regungen des Stolzes in ihm zu dämpfen und einem „auffahrenden heftigen“ Wesen, welches sonst nicht in seinem Charakter lag, durch „planmäßige Gleichmüthigkeit und einleuchtende Gerechtigkeit“ entgegenzuwirken. Im Uebrigen war der Unterricht in der Schule entblößt von jeder wissenschaftlichen Methode. Im Lateinischen wurde ohne grammatische Anleitung sofort ein Schriftsteller gelesen; Naturgeschichte und Naturlehre waren aus dem Kinderfreunde geschöpft; der Vortrag in der Geschichte war von einer Beschaffenheit, die unserm Friedrich tödtliche Langeweile verursachte, zumal wenn es galt, die vier Monarchien und die Reiche der persischen Könige in strenger Ordnung zu behalten.

Daher schlug es ihm nicht gerade zum Nachtheile aus, als die Eltern im Jahre 1778 in Folge des ausgebrochenen bairischen Erbfolgekrieges Breslau verließen, um ihren Aufenthalt zu Pleß in Oberschlesien zu nehmen, von wo sie nach dem Friedensschluß von Teschen im Sommer 1779 sich auf die Anhalt-Köthen'sche Emigranten-Colonie begaben, welche Fürst Friedrich Erdmann aus 64, aus dem polnischen Grenzort Seibersdorf in Folge der Bedrückungen ihrer römisch-katholischen Gutsherren und

---

[1]) In einer im April 1794 auf amtliche Veranlassung geschriebenen Selbstbiographie, die, von Lommatzsch zuerst in Niedners Zeitschrift für die historische Theologie veröffentlicht, sich auch „Schleiermachers Leben in Briefen“ vorangedruckt findet, Bd. I., S. 3 ff. Ueber Schleiermachers Jugendleben ist noch zu vergleichen „Schleiermachers Jugendleben, ein Vortrag gehalten in Königsberg am 1. März 1860,“ von Prof. C. J. Cosack, Vorträge für das gebildete Publikum, Elberfeld, 1861.

Geistlichen geflüchteten, evangelischen Familien gebildet hatte.[1]) Während der Vater den dort angesessenen mährischen Emigranten predigte, lebte der Sohn von seinem zehnten bis zwölften Jahre größtentheils bei den Eltern auf dem Lande. Hier half der jedoch öfter abwesende Vater ihm im Lernen nach. Schon in Breslau hatte der mangelhafte Unterricht die Folge für ihn gehabt, daß er in seinem unverstandenen lateinischen Schriftsteller nichts als Finsternisse sah. Zweifel an seiner natürlichen Begabung fingen an ihn zu quälen. Während seines Aufenthaltes im elterlichen Hause faßte ihn ein „ordentlicher Abscheu" gegen Sprachkenntnisse, und er hatte es der Mutter um so mehr zu danken, daß er durch ihre Bemühungen wenigstens eine Anzahl von Sachkenntnissen einsammelte.

Der bisherige unregelmäßige Unterrichtsgang änderte sich erst, als er von seinem zwölften bis zum vierzehnten Jahr die Stadtschule zu Pleß besuchte. Ein Schüler Ernesti's fachte hier seinen erloschenen Eifer für die gelehrten Sprachen wieder an; Erzählungen von berühmten Männern belebten seinen Ehrgeiz, und er erhielt nun endlich auch einige methodische Anleitung in der Kunst, wie über einen Gegenstand richtig nachzudenken und wie die Gedanken ordentlich zu Papier zu bringen seien. Sein religiöses Gefühl war indessen sehr früh entwickelt worden; der ersten Regungen desselben auf einem Spaziergange mit dem Vater erinnerte er sich noch in späteren Jahren.[2]) Allein mit dem Augenblicke der erwachenden Urtheilskraft in Pleß bildete sich nun auch, zunächst unbewußt, ein scharfer Gegensatz zu den Ansichten aus, von welchen er durch Erziehung und Umgebung bisher beeinflußt gewesen war. Der Zweifel fing an ihn zu quälen; er gerieth auf den seltsamen Gedanken, daß alle alten Schriftsteller und mit ihnen die ganze alte Geschichte untergeschoben sei.[3]) Diese Vermuthung ward für ihn um so peinlicher, als er nicht den Muth hatte sie Jemand mitzutheilen, und es ihm an den nöthigen Quellenkenntnissen fehlte, um ihre Grundlosigkeit einzusehen. Was ihn darauf gebracht hatte, war jedoch weder ein Vorwitz noch irgend eine Sonderbarkeit, sondern der unauslöschliche Wahrheitstrieb, der ihn sein Leben hindurch beherrschte. Schon dem Knaben erschien es damals verwerflich, überlieferte Meinungen auf bloße Autorität hin anzunehmen und zu glauben. So ward sein kindischer erster Zweifel zu seiner ersten geistigen Charakterweihe.

---

[1]) R. Baxmann, Schleiermachers Anfänge im Schriftstellern, S. 7.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 28.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 6.

Seine Eltern mochten, trotz seiner Verschlossenheit, gleichwohl etwas von seiner beunruhigten Stimmung entdeckt haben; der Vater spricht in einem späteren Brief an ihn von dem Verderben seines Herzens, das ihm damals schon bange gemacht, er werde mit demselben in der Welt verloren gehen.[1]) Sie faßten nun einen Entschluß, der für die Entwicklung des innern wie des äußeren Lebens ihres Sohnes von entscheidenden Folgen war. Sie entschlossen sich nämlich, ihn einer herrnhut'schen Erziehungsanstalt anzuvertrauen.

Die Bekanntschaft mit der Brüdergemeinde hatten sie während des bairischen Erbfolgekrieges in Folge eines Aufenthaltes in der Nähe der schlesischen Brüdercolonie Gnadenfrei gemacht; sie war durch den Prediger der dortigen Gemeinde von Brüningk vermittelt worden. Im Schooße der Gemeinde hoffte der Vater auch dem Sohne zu dem Frieden zu verhelfen, den er selbst nach langen Stürmen endlich in ihr gefunden hatte. Der Vater Schleiermacher, von dem die Sache hauptsächlich ausgegangen war, bewährte mit seinem Entschlusse seine treue Fürsorge für die religiös-sittliche Bewahrung Friedrichs, aber die Eigenthümlichkeit desselben hatte er dabei nicht genug erwogen. Den Grundsätzen zufolge, welche in den Erziehungsanstalten der Brüdergemeinde herrschten, mußte ein Geist und Charakter, wie derjenige Friedrichs, entweder sich beugen und auf Selbständigkeit verzichten, oder sich zum Widerstande erheben, und es mußte dann zum schließlichen Bruche kommen.

Einstweilen war der Knabe über den elterlichen Entschluß hocherfreut. Eine Veränderung in seiner äußeren Lage war ihm nicht nur an sich willkommen, sondern er selbst war mit ernstlichen Besorgnissen für sein Seelenheil erfüllt. Ein mehrwöchentlicher Aufenthalt in Gnadenfrei, wohin seine ältere Schwester Charlotte gebracht worden war, so wie die Beschreibung „von der unschuldigen Frömmigkeit", welche unter den Zöglingen des Pädagogiums zu Niesky in der Oberlausitz, wohin er gebracht werden sollte, herrschte, endlich das Lob, das den brüdergemeindlichen Anstaltseinrichtungen auch sonst gespendet wurde, das Alles hatte ihn für seinen neuen Aufenthaltsort sehr eingenommen. Die von ihm gehegten Besorgnisse wegen seines innern Lebens hatten ihren guten Grund. Nicht nur der wissenschaftliche, auch der religiöse Zweifel hatte das junge Herz allmählich

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 46. Vgl. auch den Brief der Mutter von 1780 an den Bruder Stubenrauch, S. 19 f.

beschlichen und geheime Verheerungen in demselben angerichtet. Mit je größerer Strenge der Vater seit seiner Erweckung an den kirchlich überlieferten Lehrsätzen festhielt und je ferner es ihm lag, die Wahrheit derselben auf einleuchtende Vernunftgründe zu stützen, desto bedenklicher erschien es dem wißbegierigen Sohne, jene Sätze ohne alle Beweise anzunehmen.

Insbesondere zwei Lehren hatten den Zweifel von frühe auf in ihm herausgefordert: die Lehre von den unendlichen Strafen und Belohnungen und die Lehre von dem genugthuenden Strafleiden Christi. Sein tiefes Gemüth fühlte in Folge angestrengten Nachdenkens darüber schon in einem Alter Beängstigungen, in welchem gewöhnliche Kinder nicht einmal eine dunkle Vorempfindung von der Schwierigkeit solcher Räthselfragen haben. Ein Versuch, das Verhältniß zwischen den Leiden Christi und der Strafe, deren Stelle dieselben vertreten sollten, zu berechnen, kostete ihn mehrere schlaflose Nächte, ohne daß ein beruhigendes Ergebniß gewonnen wurde.[1]) Neue Kämpfe waren in ihm durch die Lehre von dem natürlichen Verderben und den übernatürlichen Gnadenwirkungen, auf welche in der Brüdergemeinde großes Gewicht gelegt wird, veranlaßt worden. Er brachte die Ueberzeugung von dem eigenen moralischen Vermögen des Menschen wirklich zum Opfer, aber er fand dafür keinen genügenden Ersatz. Die „übernatürlichen" Gefühle wollten sich nicht nach Wunsch einstellen. Schon damals ein zu klar und scharf Denkender, um sich in fromme Täuschungen einzuwiegen, machte er die Erfahrung, daß, wenn er einen Schatten davon erhascht zu haben glaubte, das Erhaschte sich bald als eine unfruchtbare Anstrengung seiner eigenen Phantasie zeigte. Nur um so heftiger ward dann freilich sein Verlangen nach dem stets vor ihm fliehenden Gut. Von dem Eintritte in die Anstalt zu Niesky hoffte er endlich die Lösung aller Zweifel, die Beschwichtigung sämmtlicher Seelenqualen. So lebhaft wünschte er denselben, daß er entschlossen war, wenn ihm derselbe versagt werden sollte (was um so eher möglich, als das Loos darüber zu entscheiden hatte), lieber in der Brüdergemeinde ein ehrbares Handwerk zu erlernen, als außerhalb derselben den Weg zu gelehrtem Ruhm zu betreten.

Er hielt sich nun aufrichtig für einen Gläubigen; jener Entschluß kam ihm wirklich als eine „übernatürliche" Gnade vor, und als auch noch das Loos zu seinen Gunsten entschied, war für den Augenblick jeder Zweifel

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 7.

in ihm gehoben.[1]) In seinem fünfzehnten Jahre (im Frühjahr 1783) fand seine Aufnahme in das Pädagogium zu Niesky statt. Hier bewährte sich, was die Mutter schon drei Jahre vorher an ihren Bruder von ihm geschrieben hatte: „er sei ganz Geist," und es gehe ihm im Unterrichte Alles so glücklich von Statten, daß er im vierzehnten Jahre zur Universität reif sein könnte.[2])

Die Sorge wegen des Verhältnisses zwischen dem natürlichen Verderben und den übernatürlichen Gnadenwirkungen trat, in Folge erfrischender Anregung, namentlich durch den Lehrer Hilmer, und in Folge des Studiums der alten Sprachen, allmählich in den Hintergrund. Auch das Gemüth des aufblühenden Jünglings fand in dem engen Freundschaftsbunde, der vorzüglich mit einem nur um wenige Monate jüngeren Studiengenossen, dem nachmaligen Bischof der Brüdergemeinde J. Baptista von Albertini, geschlossen wurde, eine Quelle edler und reicher Befriedigung. Schon hier zeigte sich, wie liebebedürftig dieses Gemüth war. Noch in späteren Jahren wurden die beiden Freunde in Niesky als Orestes und Pylades zusammen genannt. Insbesondere die griechischen Dichter wurden von ihnen gemeinschaftlich mehr verschlungen als gelesen. Was dagegen die Lehrer leisteten, war nicht außergewöhnlich; die beiden lernten aus und durch sich selbst, freilich auch ohne alle Methode. Ohne Kenntniß der griechischen Alterthümer wurden allerlei kühne „Entdeckungen" in denselben gemacht, und selbst das alte Testament wurde mit Hülfe einer hebräischen Grammatik und eines Lexikons durchgelesen, bis die entdeckungslustigen Freunde „in den Finsternissen des Ezechiel stecken blieben".[3])

Was die religiöse Stimmung Friedrichs während seines zweijährigen Aufenthaltes in Niesky betrifft, so scheint er, bei unbedeutenden Schwankungen, vollständig in den Vorstellungskreis, und, wie seine Briefe aus diesem Zeitpunkt beweisen, auch in die Ausdrucksweise der Brüdergemeinde sich eingelebt zu haben. Der Schwester Charlotte klagte er bald nach seinem Eintritte, daß ihn nichts in seinem vergnügten Gange störe, als wenn er sehe, daß er den „Heiland" nicht genug liebe, ihm nicht ganz zur Ehre sei, und wenn der tägliche Umgang mit ihm nicht ungestört und ununterbrochen fortgehe. „Aber so oft man zu ihm kommt als ein Sünder

---

[1]) Vgl. den Brief an seinen Vater, a. a. O., Bd. I., S. 52: „Was ich zu empfinden vorgab, war nicht Heuchelei, ich empfand es wirklich."

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 19 f.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 9.

der bloß aus seiner Gnade selig ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet, so geht man nie leer von ihm; er wird nie untreu, so oft wir es auch werden, — aber doch je ungestörter, desto besser, je einförmiger, desto ruhiger, desto näher am Himmel, am liebsten ganz da."[1]) Auch in einem späteren Briefe an die Schwester drückt er seine Freude darüber aus, daß er sogar beim Studieren Jesu Frieden und Liebe fühle, und hofft, daß die Schwester, welche die Feier der Marterwoche und des Osterfestes in der Gemeinde zu Gnadenfrei hatte entbehren müssen, durch den „Heiland getröstet und einigermaßen wenigstens entschädigt" worden sei. Gleichzeitig ermahnt er die Schwester auch wieder, nicht zu niedergeschlagen und melancholisch zu sein, damit die Leute nicht in der Meinung bestärkt werden, „daß die Herrnhuter sämmtlich Kopfhänger seien."[2])

Die Nachricht von dem gegen Ende des Jahres 1783 eingetretenen Tode seiner Mutter trug viel dazu bei, diese religiöse Stimmung in ihm zu befestigen.

„Die Beschreibung ihrer letzten Stunden," meldet er damals der Schwester, „ist mir recht zum Segen gewesen, und der Vorgang, bei dem der Heiland gewiß seine Absichten hat, macht mir das Gnadenloos in der Gemeinde noch wichtiger." Es ist rührend, wie ernst er es mit sich selbst, namentlich auch bei der Feier des h. Abendmahls nahm. Er bedauert die Schwester, daß sie diese Feier nicht auf so herzerhebende Art, wie er in der Gemeinde zu Niesky begehen könne;[3]) er ist fest überzeugt, daß sich an ihm das Wort: „ich will sie alle zu mir ziehen," erfüllen werde. Alle früheren Zweifel in der so stürmisch bewegten jugendlichen Seele schienen endlich verstummt. „Er ist auferstanden, zu helfen allen Elenden auf Erden, das giebt mir auch ein Recht an ihn; es ist meine Zuversicht allein, daß Gott für mich am Kreuz erblaßte:"[4]) das ist sein Glaubensbekenntniß. Etwas seltsam lautet es freilich, wenn er in solcher Stimmung den Brief an die Schwester mit den Worten schließt: „Dann kannst Du unsern Vater daran erinnern, daß mein Beutel die Schwindsucht hat und das vom Obst, es sollt's Niemand glauben. Papa kann ihn curiren. Nun leb' wohl unter des Heilands Schutz, dem ich Dich und mich empfehle."[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 28, Brief ohne Datum.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 29 f., Brief ohne Datum, wahrscheinlich nach Ostern 1784 geschrieben.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 28.

[4]) A. a. O., Bd. I., S. 32.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 28.

4.
Die Entscheidung.

In einem Briefe vom 6. October des Jahres 1784 konnte der Vater noch seine volle Freude über den gedeihlichen Seelenzustand Friedrichs ausdrücken. „Ich bin herzlich erfreut und dankbar über der Gnade, die der Heiland Dir widerfahren läßt, da ich aus Deinem Briefe sehe, daß er durch seinen Geist den Wunsch und das Bestreben Dir erhält, nur Ihm zur Freude zu leben." Er ermahnt den Sohn auch dafür zu danken, wenn er das Gefühl habe, den Heiland nicht so zu lieben, wie er sollte. Auch das betrachtet der Vater als ein Mittel, seinen Blick mehr und mehr unverwandt auf die „Wunden Christi" zu leiten, bis er in Wahrheit singen könne: „Dein theures Blut, der Lebenssaft, giebt mir stets neue Lebenskraft." [1]) An dem in Ausdrücken religiöser Ueberschwänglichkeit mit der Schwester geführten Briefwechsel hat der Vater seine ganz besondere Freude, und wohl mochte er die Stelle gelesen haben, in welcher Schleiermacher der Schwester bekennt: „Ich habe in der kurzen Zeit" (während welcher er in der Brüdergemeinde war) „viel erfahren, d. h. viel Schlechtes von meiner Seite, und viel Gnade von Seiten des Heilandes; ich habe Zorn verdient, heißt es meinerseits; ich habe dich versöhnt, ruft das Lamm vom Kreuz." [2]) Er hatte allen Grund zu der späteren Bemerkung, daß die Herrschaft, welche damals die Phantasie über seine religiösen Gefühle ausübte, bei etwas weniger Kaltblütigkeit ihn wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde. [3])

Mittlerweile war er reif genug befunden worden, um im August 1785 in das Seminarium zu Barby, d. h. die gelehrte Bildungsanstalt der Brüdergemeinde, auf welcher damals auch Facultätsstudien betrieben wurden, befördert zu werden. [4]) Es mußte sich hier zeigen, ob ein so scharfer, auf Erforschung der letzten Ursachen aller Dinge angelegter Kopf es in der religiösen Gefühlsseligkeit, in die ihn Niesky eingewiegt, werde aushalten können. In der ersten Zeit seines Aufenthaltes zu Barby schien dies wirklich der Fall. Sogar sein Onkel, der Professor der Theologie Stubenrauch in Halle, ein weitherziger und mildgesinnter Mann, pries ihn glücklich, daß er in

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 34.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 33.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 7.

[4]) Diese Anstalt wurde bald hernach (1789) nach Niesky verlegt, und noch später nach Gnadenfeld und beschränkt sich jetzt auf Ausbildung der Gemeinde-Lehrer und Prediger. Vgl. Henke, Jakob Friedrich Fries, S. 15.

Barby so gute Gelegenheit habe, in philosophischen und theologischen Wissenschaften Gründliches zu lernen, ohne eine Universität besuchen zu müssen, wo jetzt so mancher rechtschaffene Jüngling seine ganze Gemüthsruhe einbüße, mit Zweifeln, leeren Speculationen oder unnützer Kritik belastet werde und ohne hinlänglichen Ersatz das ihm Schätzbarste verliere. Indem er ihn zum Danke gegen den Herrn aufforderte, dafür daß er „allen solchen Verleitungen von der seligmachenden Wahrheit nun nicht ausgesetzt sei“, hielt er es zugleich auch für seine Pflicht, ihn vor Unduldsamkeit zu warnen, [1]) eine Warnung, die Friedrich wegen des anscheinend darin enthaltenen Vorwurfes gegen die Brüdergemeinde ziemlich empfindlich aufnahm. [2]) Im Uebrigen war, aller Ueberwachung zum Trotze, Barby von dem Geiste der Neologie nicht ganz unberührt geblieben. Von Wittenberg und Halle aus trafen öfters Besuche von Studenten ein, welche den Zöglingen willkommene Kunde von den Fortschritten der Aufklärung auch in theologischen Dingen brachten. [3])

Um die Mitte des Jahres 1786 scheint allmählich die gesunde Natur des Jünglings gegen den Geistes- und Gewissensdruck, der auf ihm lastete, sich aufgelehnt zu haben. Ueber die „Gründlichkeit“ des Unterrichtes in Barby, die er dem Onkel gerühmt hatte, bekam er bald veränderte Ansichten. Der Unterricht war, wie er ihn später selbst bezeichnete, geradezu elend, [4]) von wissenschaftlicher Schrifterklärung keine Rede, die Beweisführung oberflächlich und absprechend, neuere Litteratur auf der dortigen Bibliothek nicht zu finden, die Lehrer zur Beschwichtigung von Bedenken oder Lösung von Zweifeln ganz unfähig. Unter den älteren Zöglingen herrschte eben deshalb das Renommistenunwesen der Freigeisterei. Die alten Zweifel kehrten jetzt in ihm wieder und ihm fehlte jede wissenschaftliche Anleitung, um sie zu überwinden. Mit ängstlicher Sorgfalt wurden die Studierenden von jeder Berührung mit der damals herrschenden Theologie, der sogenannten „Neologie“, ferngehalten. Wielands Gedichte und Göthe's Werther, die auf verbotenen Wegen herbeigeschafft wurden, konnten hier nicht helfen. Er hielt es endlich für seine Pflicht, dem Vater seinen Zustand zu entdecken, und ihn insbesondere zu erinnern, daß das eingeschlagene Verfahren den Verdacht errege, „als müßten viele Einwürfe der Neueren wohl sehr acceptabel und schwer zu

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 35.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 36. 38.

[3]) Selbstbiographie, a. a. O. S. 10.

[4]) Henke, a. a. O., S. 16 f. Vgl. auch H. Plitt, das theol. Seminarium der evangelischen Bruderunität, S. 67 f.

widerlegen sein," weil man sich fürchte, sie vorzulegen.[1]) So vorsichtig die Ausdrücke noch gewählt waren, — denn er versicherte, für jetzt noch keine große Störung in seiner Ruhe zu bemerken, — so flößte die Mittheilung dem Vater gleichwohl nicht geringe Besorgnisse ein. Er hoffte den Funken noch im Glimmen ersticken zu können. Der Mann, der in seiner Jugend selbst vom Baume der Erkenntniß genascht und sich später jeden Genuß der gefährlichen Frucht versagt hatte, schrieb an den Sohn zurück: er verliere nichts, wenn ihm auch die Einwendungen und Erklärungen der Neueren unbekannt blieben. „Vermeide diesen Baum des Erkenntnißes — und die gefährlichen Lockungen zu demselben unter dem Scheine der Gründlichkeit. Ich habe fast alle Widerlegungen des Unglaubens gelesen; sie haben mich aber nicht überzeugt, sondern ich hab's erfahren, daß der Glaube ein Regale der Gottheit und ein pur lauteres Werk ihres Erbarmens sei." Wer, wie er, lediglich geschickt werden wolle, dem Heiland Seelen zuzuführen, bedürfe die Wissenschaft nicht. Die Bibel sei die unerschöpfliche Quelle, die den Durst nach Wissen überschwänglich stillen könne. In dieser Beziehung empfahl er seinem Sohne insbesondere das Studium des Hebräischen an, und zur Erbauung und Befestigung im Glauben die Schriften eines Martinot, Sanders, Bonnet und Harvey, und drückte schließlich die Hoffnung aus, daß Friedrich auf diesem Wege vor „Stolz und Eitelkeit" werde gesichert und zuletzt zu der „seligen Einfalt" zurückgeführt werden.[2])

Mit dem Kernspruche, „daß der Glaube ein Regale der Gottheit sei," hatte der Vater alle Bedenken und Zweifel niederzuschlagen gehofft; auch war damit hinlänglich angedeutet, wofür er den Unglauben halte. Fünf lange Monate verschob Friedrich nun eine Antwort auf den Brief des Vaters,[3]) weil er's nicht über's Herz bringen konnte, seinen Vater aus dem Irrthum zu reißen, in den sich dieser seit Jahren über den religiösen Zustand seines Sohnes eingewiegt hatte. Das Wort: „der Glaube ein Regale der Gottheit," hatte sich mit scharfen Widerhaken in seine Seele eingebohrt; sein neu gewonnener Standpunkt ist mit rücksichtsloser Offenheit in der Antwort dargestellt: „Bester Vater, wenn Sie glauben, daß ohne diesen Glauben keine, wenigstens nicht die Seligkeit in jenem, nicht die Ruhe in diesem Leben

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 39.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 40 f.

[3]) Er bemerkt in seiner Antwort an den Vater, daß er „unverantwortlicher Weise sechs ganzer Monate" geschwiegen, was unrichtig ist, da der Brief des Vaters vom 22. August 1786, die Antwort des Sohnes vom 21. Januar 1787 datirt ist.

ist als bei demselben, — so bitten Sie Gott, daß er mir ihn schenke, denn für mich ist er jetzt verloren."[1])

Was sich damals in der Seele des jungen Schleiermachers ereignete, das spiegelt sich heute noch in unsern geistigen Kämpfen und Bewegungen ab. Der sich nunmehr entspinnende Briefwechsel zwischen Vater und Sohn nimmt schon deshalb unsere höchste Theilnahme in Anspruch, weil durch ihn im engsten Kreise der große und tiefe Gegensatz offenbar wird, der die ganze moderne Welt spaltet, der endlich eine Lösung und Versöhnung finden muß, wenn die Menschheit nicht auf lange in zwei Kriegslager geschieden werden soll. So spiegelt sich ein Bild der Welt in dem engen Rahmen einer häuslichen Controverse. Der Vater, einst selbst ein Zweifler wie jetzt der Sohn,[2]) jetzt ein Vertreter des kirchlich überlieferten Lehrbegriffes und überzeugt, daß die Abweichung davon ins ewige Verderben führt; der Sohn mit jenem Lehrbegriff innerlich zerfallen, aus den Irrgängen seiner widerspruchsvollen Lage ohne Ausweg und ohne Führer, aber von dem Gefühle erfüllt, daß es sich in dieser Sache um seine sittliche Existenz handle. Zwar suchte er sich und den Vater zu überreden, daß der Sturm und Kampf bald vorübergehen, daß er nach einiger Zeit in die stille Bucht des alten Glaubens wieder den Rückweg finden werde. Aber es war ihm mit dieser Hoffnung kaum recht ernst. Hatte er doch nicht nur einzelne kirchliche Lehrsätze aufgegeben, nicht nur die Denkformen, in denen der alte Glaube niedergelegt ist, waren ihm unverständlich geworden, seine ganze Weltanschauung hatte sich verändert; er hatte mit der überlieferten religiösen Vorstellungsweise, mit der ganzen Vergangenheit gebrochen. Der Geist der modernen Zeit und Welt hatte ihn ergriffen; was bisher seine Seele mit schwärmerischem Entzücken gefüllt, war ihm jetzt wie ein Wahnbild in Nichts zerronnen.

Zwei Sätze waren ihm im väterlichen Hause und in der Brüdergemeinde als unumstößliche Wahrheiten eingeprägt worden: erstens, daß der Mensch von Natur gänzlich verdorben, und sodann, daß derselbe durch das stellvertretende und genugthuende Leiden Christi, der als wahrer Mensch zugleich wahrer ewiger Gott ist, versöhnt und vermittelst des Glaubens wieder in

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 42.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 43: „Trösten Sie sich, liebster Vater, ich weiß, Sie sind lange in der Lage gewesen, in der ich bin. Zweifel stürmten ehemals ebenso auf Sie los, als jetzt auf mich." .. Bd. I., S. 77 schreibt der Vater an den Sohn: „Ich habe wenigstens zwölf Jahre lang als ein wirklich Ungläubiger gepredigt."

Gnaden bei Gott angenommen werde. Mit diesen beiden Sätzen steht und fällt der überlieferte kirchliche Lehrbegriff. Die kirchliche Anstalt wird vermöge derselben eine übernatürliche Heilsanstalt. Der Mensch, an sich verdorben und von Gott verworfen, wird durch übernatürliche Gnadenwirkungen wieder hergestellt. Träger dieser letzteren ist die Person Jesu Christi, und der Glaube an die übernatürliche Beschaffenheit dieser Person ist die unentbehrliche Bedingung des Glaubens an die Uebernatürlichkeit ihrer Wirkungen und der kirchlichen Anstalt. Auf diesem Standpunkte hört jede Möglichkeit einer vernünftigen oder wissenschaftlichen Begründung des kirchlichen Lehrbegriffes auf; denn das Eigenthümliche des schlechthin Uebernatürlichen besteht eben darin, daß es gar nicht nach den Gesetzen der Natur und Vernunft beurtheilt und begriffen werden kann und soll.

Der Vater Schleiermacher hatte darum ganz recht, wenn er die Wißbegierde des Sohnes rügte und strafte. Die Prüfung und Untersuchung der religiösen Lehren ist auf diesem Standpunkte schon an sich sündlich; sie geht von der Annahme aus, daß die religiösen Wahrheiten von der Vernunft begriffen werden können, und entzieht ihnen dadurch das Vorzugsrecht der Uebernatürlichkeit.

Friedrichs Glaube war in seinem Mittelpunkte erschüttert. „Ich kann nicht glauben," schreibt er dem Vater, „daß der ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte; ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nöthig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind." [1]) Zwei Grundlehren der Kirche sind demnach in ihm vollständig wankend geworden: die Lehre von der Gottheit Christi und die Lehre von seinem genugthuenden Strafleiden, und mit denselben hat der überlieferte Lehrbegriff jede feste Grundlage verloren. Den Zweifel an der ersteren Lehre begründete er damit, daß Christus selbst sich nur den „Menschensohn" nannte, den Zweifel an der letzteren damit, daß Gott den Menschen unmöglich wegen eines Mangels strafen könne, der ihm anerschaffen sei, also jenen durch Verweisung auf die geschichtlichen Urkunden, diesen durch Berufung auf die innere Erfahrung. Seine Theologie war damit im Keime bereits nach

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 42 f.

ihrer kritischen und nach ihrer dogmatischen Seite angedeutet. Er konnte noch hinzufügen, daß ein langes angestrengtes Nachdenken, „starke Gründe," „tief gewurzelte Gedanken" diese Ueberzeugungen in ihm bewirkt hätten. Gleichwohl lag die Ursache seiner Zweifel nicht vorzugsweise in seinem Verstande. Im Gegentheil, die herkömmliche Kirchenlehre befriedigte gerade das Bedürfniß seines Gemüthes nicht. Ein Christus, der als „ewiger wahrer Gott" ihm gegenüber trat, blieb seinem Herzen fremd, offenbarte sich ihm nicht als ein wirklicher lebenswarmer Helfer und Tröster, erschien ihm vielmehr als ein abgezogener Begriff. Ein Christus, der wegen der Unvollkommenheit der übrigen Menschen abgestraft wurde und auf diesem Wege die göttliche Gerechtigkeit zufrieden stellte, verletzte sein sittliches Gefühl, und in diesem die oberste Idee alles Rechtes, wonach von Keinem mehr gefordert werden kann als ihm gegeben ist, abgesehen davon, daß die Bestrafung eines Unschuldigen ihm überhaupt als ein sehr zweifelhaftes Mittel erschien, um die Schuldigen zu verbessern. Nicht aus Mangel an Frömmigkeit, sondern aus Frömmigkeit waren seine Einwürfe entsprungen. Was ihn von dem dogmatischen Standpunkte seines Vaters und von der überlieferten Kirchenlehre für immer schied, war schon damals ein tieferer und würdigerer Religionsbegriff, als der kirchlich herkömmliche war.

Seit es eine „rechtgläubige", durch die Staatsgewalt geschützte Kirche gab, und seit diese Kirche ihren Glauben in rechtsgültigen Satzungen, sogenannten Dogmen, niedergelegt hatte, galt es für einen Beweis wahrer Religiosität, dem Inbegriffe dieser Satzungen unbedingte Zustimmung zu schenken. Jeder Zweifel daran erschien auf kirchlichem Standpunkte als eine Verleugnung der Wahrheit und ein Zeichen von Irreligiosität. Christus selbst war wegen seiner Abweichungen von den väterlichen Satzungen unter die „Gottesleugner" gerechnet worden, und noch heute stehen bei rechtgläubigen römischen Katholiken die Reformatoren im Rufe irreligiöser Menschen. Wenn das Wesen der Religiosität in dem unterwürfigen Gehorsam gegen die Autorität der Kirche, in der Unterdrückung der Selbstthätigkeit des Gewissens, der Vernunft, des Willens und Charakters in allen religiösen Angelegenheiten bestände, so wäre jene Art zu urtheilen auch ganz richtig.

Schon als achtzehnjähriger Jüngling hatte Schleiermacher erkannt, daß die Zustimmung zu den Dogmen der Kirche etwas wesentlich Anderes ist als Religion. Aus Religion, das heißt: aus Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe, aus Ehrfurcht vor dem lebendigen Gott, der aufrichtig überzeugte Anbeter, und nicht blinde und stumpfe Nachbeter will,

hatte er die überlieferte Kirchenlehre geprüft und hatte sich religiös und sittlich durch dieselbe unbefriedigt gefunden.

Dem liebevollen Sohne gereichte es jedoch zum tiefsten Schmerze, dem Herzen des Vaters mit seinen Eröffnungen wehe thun zu müssen. Mit zitternder Hand, unter Thränen hatte er jenen verhängnißvollen Brief geschrieben; dunkel lag die Zukunft vor ihm da. Auch seinen Vorgesetzten in Barby hatte er sich anvertraut. Sie hatten im Allgemeinen seine Geständnisse liebreich aufgenommen, aber doch nur in der Erwartung einer baldigen „glücklichen Aenderung“ noch einige Geduld mit ihm gezeigt. Von dieser Seite war in ihn gedrungen worden, dem Vater baldthunlichst von seinem Zustande Kenntniß zu geben.

An eine baldige Umstimmung seiner Gesinnungen war nun aber immer weniger zu denken. Was sollte unter solchen Umständen aus ihm werden? Zwei seiner Mitstudierenden, Beyer und Okely, hatten von Zweifeln gedrängt Barby verlassen. Das schmerzlichste Opfer war ihm um seiner Ueberzeugung willen nicht zu theuer. Dessen gewiß, daß er die Einwilligung seines Vaters zur Fortsetzung seiner theologischen Studien nicht erhalten werde, da dieser „dem Vaterlande nicht noch einen heterodoxen Lehrer mehr werde geben wollen“,[1]) theilt er demselben seinen Entschluß mit, sich unter den obwaltenden Umständen dem Schulfache widmen zu wollen, „zu dem er am meisten vorbereitet wäre und wohin doch seine Neigung gehe.“ Freilich wünschte er vorher noch wenigstens zwei Jahre in Halle den akademischen Studien obzuliegen. Auch verhehlte er nicht, daß er gern ein anderes gelehrtes Fachstudium, wenn nur die Umstände nicht hinderlich wären, wählen möchte. Allein „bei den Rechten“, meinte er, „ist das Schlimme, daß ein bürgerlicher Jurist selten eine Stelle findet,“ bei der Medicin sind zwei Jahre Vorbereitung zu wenig, die Vorlesungen für „die beschränkten Hülfsmittel zu theuer“. Einstweilen war sein Streben vorzugsweise darauf gerichtet, aus den Banden, in denen er seufzte, zu entkommen, ein geistig freier Mann zu werden. Keine Selbstbeschränkung ist ihm zu viel, wenn er jenes Ziel zu erreichen vermag. Alle seine Zeit will er zum Studieren benutzen, und gern einsam unter der Aufsicht seines Onkels Stubenrauch sein Leben führen.

Der erste Eindruck dieser Eröffnung auf den Vater muß ein erschütternder gewesen sein. Weder für den neu gewonnenen Standpunkt des Sohnes, noch für dessen Beweggründe dazu hatte der brave, aber beschränkte

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 44.

Mann damals das geringste Verständniß. „O, Du unverständiger Sohn," — so beginnt seine Antwort vom 8. Februar 1787 im Strafstyle des Apostels Paulus an die verirrten Galater, — „wer hat Dich bezaubert, daß Du der Wahrheit nicht gehorchest? welchem Christus Jesus vor die Augen gemalet war, und nun von Dir gekreuzigt wird." Lediglich aus dem „Verderben des Herzens und der Verblendung des Sinnes" wird der Vorgang erklärt. Wie Schwerter mußten folgende Klagerufe in die Seele des Jünglings dringen: „Ach, mein Sohn, mein Sohn! wie tief beugst Du mich! welche Seufzer pressest Du aus meiner Seele! und wenn Abgeschiedene einige Notiz von uns nehmen, o welch' grausamer Störer der Ruhe Deiner seligen Mutter bist Du dann jetzt, da selbst Deine Dir fremde Stiefmutter mit mir Dich beweint."[1]) Die Schwertschläge, die der Vater gegen ihn führte, waren aber gleichwohl stumpfe Hiebe. Wie wenig hatte er das herrliche Gemüth Friedrichs erkannt, wenn er seine religiöse Umstimmung aus der Sucht nach Ehre erklärte, oder seine bisherige Uebereinstimmung mit dem alten Glauben für „Trug und Heuchelei" halten zu müssen glaubte. Und wie leicht nahm er es mit dessen wissenschaftlich wohl begründeten Zweifeln, wenn er behauptete, ein Kind könne sie umstoßen, oder wenn er der Ansicht war, indem Jesus sich „Gottes Sohn" genannt, habe er sich damit als den „wahren und ewigen" Gott proclamirt.

Wie wenig der Vater von dem tieferen religiösen Leben im Sohne eine Ahnung haben konnte, geht auch aus seiner Vorstellung vom Glauben hervor; denn der „alleinseligmachende Glaube" bedeutet ihm so viel als die Annahme, daß sich der wahre Gott für uns verlorene Menschen in den Tod gegeben und dadurch ein neues Leben in uns erzeugt habe. Ja, er geht in seinem Eifer, den Sohn wieder zum kirchlichen Dogma zu bekehren, so weit, „den großen Gott und Schöpfer als Mensch am Kreuze bluten zu lassen." Wenn der Sohn diesen Glauben verschmäht, so verschmäht er nach seiner Meinung den Gott seiner Väter und geht hin, um „fremden Göttern zu dienen". Die Antwort des Vaters fiel, wenn auch unterbrochen von rührenden Klagen, zuletzt in den Ton eines schneidenden Absagebriefes. Friedrich gilt ihm als ein Verleugner Christi, er hat seinen Schwur gebrochen; darum fühlt er sich von ihm geschieden. „Ist es möglich," ruft er ihm noch zum Schlusse zu, „so gieb der Bitte Deines Dich flehenden Vaters Gehör.

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 46. Der Vater Schleiermacher war seit einiger Zeit in eine zweite Ehe getreten. Der Briefwechsel zwischen Vater und Sohn wurde zuerst veröffentlicht von Gelzer in den Protest. Monatsblättern, 1855, Heft 2, S. 35 f.

Kehre wieder! ach, mein Sohn, kehre wieder! Menschliche Tugend ist nicht Vollkommenheit, sondern vom Wege des Irrthums eiligst zurückzukehren! O, Du Menschen-Hüter Herr Jesu! führe Du selbst Dein verirrtes Schäflein zurück! thue es zu Deines Namens Verherrlichung! Amen!" Wenn er seinen Sinn nicht ändert, so mag er die Gemeinde verlassen und anderthalb Jahre sollen ihm zur Vorbereitung auf ein Schulamt gegönnt sein. Aus dem Gebiete der Theologie und der Kirche hat er sich als ein Unwürdiger selbst ausgestoßen.

Die Vorsteher in Barby waren bald zu der Einsicht gelangt, daß auf eine baldige „Bekehrung" des in ihren Augen schwer verirrten Jünglings nicht zu rechnen sei. Es erfolgte daher von ihrer Seite die Erklärung, daß Friedrich auf Ostern das Seminar verlassen müsse, schon deshalb, weil Gefahr war, daß er auch andere Zöglinge mit „seinem schädlichen Gifte" ansteckte.[1]) Nicht nur hatten die dortigen Lehrer auf seine Einwürfe gegen die Kirchenlehre sich niemals eingelassen, sondern es war ihm aufs schärfste untersagt worden, gegen seine Freunde sich darüber irgendwie zu äußern. Ueberdies war ihm, um seinen Widerstand zu brechen, mit der völligen Verstoßung von Seiten seines Vaters, und zugleich, daß er „auf kein längeres Hiersein, keine Schonung, kein Mitleid zu hoffen habe", gedroht worden.[2])

Sein damaliger Gemüthszustand muß unter diesen Umständen ein fürchterlicher gewesen sein. Noch bevor die Antwort des Vaters auf seinen Brief vom 21. Januar eingetroffen war, hatte er ihr mit einem zweiten Schreiben vom 12. Februar zuvorzukommen und den Vater für seine Versetzung nach Halle und die Belassung beim Studium der Theologie günstig zu stimmen gesucht. Er erklärte sich, um den Vater zu erleichtern, zu den größten Einschränkungen und Entbehrungen bereit, wollte keinen Kaffee trinken und Abends nicht viel essen, der „arme niedergeschlagene Sohn".

Als nun aber die niederschmetternde Antwort wie ein Blitz vom Himmel auf ihn einschlug, fühlte er sich zwar doppelt elend; aber mit bewundernswürdiger Standhaftigkeit behauptete und vertheidigte er, allen auf ihn eindringenden Vorstellungen entgegen, die unter den schwersten Gewissenskämpfen errungene neue Ueberzeugung. Er schrieb an den Vater zurück: „Kann wohl etwas Unglückseligeres gedacht werden für einen Sohn, der seinen Vater so innig liebt und verehrt, als diese Lage? O, wie viel

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 50.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 51.

bittere Thränen sind auf ihn (den Brief des Vaters) aus meinen Augen geflossen! wie viel schlaflose Nächte, wie viel freudenlose Tage hat mich nicht die Erinnerung an Ihren Kummer, den ich eben so sehr fühle, als Sie es nur immer können, gekostet! . . . O, wie oft habe ich gewünscht, noch eben so herzlich und fest an Ihrem Glauben hängen zu können, als vorher; denn ich hing fest daran; was ich zu empfinden vorgab, war nicht Heuchelei, ich empfand es wirklich." Um so tiefer beklagte er, daß es nicht in seiner Gewalt stand, den Kummer des Vaters zu heben, zumal die Gegengründe des Vaters keineswegs geeignet waren, die neue Ueberzeugung zu erschüttern. Mit Recht beschwerte er sich, daß ihm sogar die Prüfung der neueren Einwürfe gegen die Kirchenlehre, also die Bildung einer selbständigen Ueberzeugung verboten worden sei, und tief kränkte es ihn, daß seine Zweifel auf Weltlust oder Stolz, anstatt auf sittliche Beweggründe oder wenigstens auf einen Irrthum zurückgeführt worden waren. „Warum," schrieb er, „sagen Sie, ich bete nicht Ihren Gott an, ich wolle fremden Göttern dienen? Ist es nicht ein Gott, der Sie und mich erschaffen hat und erhält, und den wir beide verehren? Warum können wir nicht mehr an einem Altar niederknien und zu unserm gemeinschaftlichen Vater beten?" Er ließ keineswegs gelten, daß der Zweifel an der kirchlichen Versöhnungslehre und an der Lehre von der Gottheit Christi ihn zu einem „Verleugner Gottes" gemacht, und zeigte dem Vater, der den Begriff des „Sohnes Gottes" mit dem des „wahren ewigen Gottes" gleich gefaßt hatte, die Schwäche seiner vermeintlichen Widerlegung, indem er treffend bemerkte, daß von den Aposteln die Christen überhaupt als „Söhne Gottes" bezeichnet worden seien. So sehr sich Friedrich in allen diesen Punkten dem Vater gegenüber in seinem vollen Rechte fühlen mußte, so verleugnete er dennoch weder in Gesinnung noch in Worten auch nur einmal die Gefühle kindlicher Ehrerbietung. Seinen letzten Brief schloß er: „Erlauben Sie, Ihnen ehrerbietigst die Hände zu küssen und Sie nochmals angelegentlich mit Wehmuth um die Fortdauer Ihrer Liebe zu bitten, Ihrem armen bekümmerten Sohn."[1])

Unterdessen hatte er sich um die Vermittlung seines würdigen und gegen ihn besonders liebevoll gesinnten Onkels, des Professors Stubenrauch in Halle, beworben, und dieser besaß um so mehr die nöthigen Eigenschaften hierzu, als er für seine Person dem Kirchenglauben im Allgemeinen nicht abgeneigt, aber zugleich duldsam gegen abweichende Meinungen und

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 54.

viel weniger beschränkt als der alte Schleiermacher war. Anstatt die Zweifel des Jünglings durch Drohungen oder Machtsprüche zum Verstummen bringen zu wollen, beklagte er es aufrichtig, daß ihm dieselben nicht früher mit aller Freimüthigkeit entdeckt worden wären. Anstatt die Forderung des Vaters, daß Friedrich von dem „alleinseligmachenden Glauben" der Kirche nicht abzuweichen versprechen müsse, zu unterstützen, räumte er ihm vielmehr ein, daß „über gewisse Theorien in der Theologie, sowie in der Philosophie, nicht allgemeine Uebereinstimmung erwartet werden könne", und daß man zufrieden sein müsse, „der Wahrheit so nahe zu kommen, als es zu unserm Fortgang im Guten und zu unserer Beruhigung erforderlich sei." Man dürfe nun einmal von theologischen Wahrheiten oder Lehrsätzen nicht dieselbe Gewißheit verlangen, wie von den Lehrsätzen der Mathematik.[1]) Der Brief des Vaters an den Sohn erschien dem Onkel „hart", und er sprach jenem seine Befriedigung darüber aus, „daß er sich nicht zum Heuchler herabgewürdigt habe." Auch drückte er einigermaßen sein Befremden darüber aus, „daß man in Barby nicht mehr auf Anstalten denke, wie man ehrliche Zweifler . . . mit Sanftmuth trage."[2])

Durch das sanftmüthige Zureden des Schwagers ließ sich nun auch der alte Schleiermacher wirklich bestimmen, seinem Sohne die Fortsetzung seiner Studien in Halle zu gestatten. Allerdings ertheilte er einstweilen, obwohl Friedrich an die psychologisch wohl begründete Möglichkeit erinnert hatte, daß er gerade mitten unter so vielen heterodoxen Lehrern seine Meinungen ändern könnte,[3]) seine Zustimmung zum Studium der Theologie noch nicht, und auch dem Onkel schien es bei den damaligen kirchlichen Zuständen (Friedrich Wilhelm II. hatte die Regierung bereits angetreten und die Maßregeln gegen die Aufklärung waren im vollen Gange) nicht gerathen, daß Friedrich mit seinen freien Ansichten sich dem Kirchendienste widme.[4]) So erfolgte denn unter dem 19. März 1787 die Einwilligung des Vaters zum Bezuge der Universität Halle für den „beklagenswerthen" und „verblendeten" Sohn. Der Onkel war, wenn auch in seinen häuslichen Verhältnissen selbst beschränkt, gern erbötig, das „räudige Schaf"[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 55 f.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 57.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 50.

[4]) A. a. O., Bd. I., S. 56: „Sie dürften sehr lange Candidat bleiben können, so weit ich jetzt unsern kirchlichen Zustand zu beurtheilen im Stande bin."

[5]) So bezeichnet der Vater den Sohn selbst, a. a. O., Bd. I., S. 59.

zur Beruhigung des Vaters in sein Haus aufzunehmen, und, so hart der Ton in den Briefen des Vaters auch noch immer lautete, die Liebe hatte unverkennbar über die erste Zorneswallung bereits einen Sieg errungen.

Wie tröstlich und aufmunternd war aber für Friedrichs Gemüth der bloße Gedanke, daß der Vater ihn wegen seiner freieren theologischen Ueberzeugung wenigstens nicht verstoßen werde! Seine „Bekehrung“ konnte er ihm freilich weder melden noch versprechen, sondern er mußte ihn in dieser Beziehung lediglich auf die Zukunft verweisen und bitten, die Hoffnung nicht aufzugeben. Wie frei er aber von jener verstockten Selbstüberhebung war, die der Vater bei allen sogenannten Freidenkern als selbstverständlich voraussetzte, beweisen die Schlußworte seines letzten Briefes (vom 12. April) aus Barby: „Sie haben gleich, liebster Vater, meinen gefährlichsten Feind, den Stolz, getroffen. So sehr ich auch sehe, wie ungereimt es ist, auf Gaben stolz zu sein, die von mir selbst nicht abhangen, so sehr ich auch wünsche, daß ich nicht einmal so viel mit denselben geleistet habe, als ich gekonnt hätte, so muß ich doch noch immer sehr gegen denselben auf meiner Hut sein.“ Seiner Stiefmutter gegenüber drückte er noch besonders das innige Bedauern aus, daß eine so traurige Gelegenheit ihr den ersten Anlaß gegeben habe, „mütterliche Thränen und zwar des Kummers und nicht der Freude über ihn zu weinen.“[1])

5.

Die Studienzeit.

Die theologische Facultät in Halle war ihrem Ursprunge bisher im Allgemeinen treu geblieben. Seit ihrer Stiftung beim Ausgange des 17. Jahrhunderts hatte sie eine freiere Stellung zu der Kirchenlehre eingenommen. Zuerst ein Sitz der pietistischen Gefühlsrichtung, war sie durch den Einfluß der Wolffschen Philosophie eine Burg der Aufklärung geworden, zumal seit Christian Wolf, nach stürmischer Entfernung bei Strafe des Stranges, unter gehäuften Ehren durch Friedrich II. nach Halle zurückberufen worden war. Vom Jahre 1751 an hatte der einflußreichste und vorurtheilsloseste Theologe des 18. Jahrhunderts, J. S. Semler, in Halle gewirkt. Seiner freieren Geistesrichtung hatten sich später Theologen wie J. A. Nösselt und insbesondere A. H. Niemeyer angeschlossen, von welchen der letztere mit einem unantastbaren Charakter ein freimüthiges Urtheil, wissenschaftliche Unbefangenheit und einen geläuterten Geschmack verband. Die Untersuchungen Semlers

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 61.

hatten vorzugsweise in Betreff der göttlichen Autorität der heil. Schrift die Grundlagen dessen, was bisher im Namen der Kirche darüber gelehrt worden war, erschüttert, wenn auch Semler für seine Person keineswegs die äußersten Folgerungen aus seinen kritischen Ergebnissen gezogen, und gegen das Ende seines Lebens, als mit dem Tode des großen Friedrich die Aufklärung bei Hofe in Mißkredit gekommen, dem Kreuzzuge gegen die Aufklärer, die aus seinen Untersuchungen ihre schärfsten Waffen entlehnt, sogar sich angeschlossen hatte.

Die geistige Atmosphäre, in welche Schleiermacher durch seine Versetzung nach Halle gelangte, war im Ganzen seiner damaligen Stimmung und Richtung angemessen, die Universität hatte eben den Höhepunkt ihres Glanzes erreicht, unter mehr als 1100 Studierenden 800 Theologen, und man hätte erwarten können, daß er den Vorträgen der dortigen berühmten theologischen Lehrer mit Eifer und Theilnahme folgen werde.

Das war nun keineswegs der Fall. Zwar widmete er sich, trotz der Abmahnungen des Vaters und des Onkels, sofort, neben dem Studium der Philosophie und Philologie, auch demjenigen der Theologie, nur nicht in den Hörsälen der Professoren. Nicht Mangel an Ernst oder Fleiß war hieran schuld. Die damaligen Halle'schen Theologen konnten, bei aller achtungswerthen Weitherzigkeit, Gelehrsamkeit und Freisinnigkeit, gerade Schleiermachers religiöses und wissenschaftliches Bedürfniß unmöglich befriedigen. Zur Kirchenlehre verhielten sie sich im Allgemeinen gleichgültig. Sie ließen dieselbe auf sich beruhen, und bequemten ihre religiöse Privatmeinung derselben mit mehr oder weniger Geschick und Willkür an. Indem sie mit dieser Schonung des überlieferten Kirchenglaubens eine Pflicht der Pietät gegen das Herkommen und ihre amtliche Stellung zu erfüllen gedachten, verletzten sie dafür die Pflicht der Wahrhaftigkeit, und sahen sich genöthigt, ihren Gedanken, soweit dieselben im kirchlichen Leben zu verwirklichen waren, die Spitze abzubrechen. Da ihnen die Religion vorzugsweise eine Thätigkeit des Erkenntnißvermögens, ein Werk des Verstandes und der nüchternen Ueberlegung war, so war ihnen auch der Sinn für den geschichtlichen Charakter des Christenthums großentheils verloren gegangen.

Als Schleiermacher nach Halle kam, war Semlers Kraft bereits gebrochen. Er hörte zwar noch bei ihm, aber ohne irgend eine besondere Anregung von ihm zu erhalten. Wenn ihn die philosophischen Studien überhaupt mehr als die theologischen fesselten, so war das schon eine Folge seiner zweifelhaften theologischen Aussichten. Die meiste Anziehungskraft

übten zunächst die Vorlesungen des Philosophen J. A. Eberhard auf ihn aus, der, früher Prediger zu Halberstadt, Berlin und Charlottenburg, seit 1778 in Halle lehrte. Derselbe war ein entschiedener Vertreter der Aufklärung und verfocht in gewandter einleuchtender Darstellung die Grundsätze der Wolfschen Philosophie. Da es ihm aber an aller speculativen Tiefe fehlte, und er in seiner wasserhellen Klarheit von den Problemen der anbrechenden neuen Zeit kaum eine Ahnung hatte, so konnte auch er unmöglich einen durchschlagenden Eindruck auf Schleiermacher hervorbringen.[1])

Unter solchen Umständen sah er sich vor Allem auf die frischen unerschöpflichen Quellen seines eigenen Geistes angewiesen, und sein Durst nach Lernen, Wissen und Können war viel größer als der nach Gelehrsamkeit. Er hatte überhaupt noch fast gar nichts gelesen, die Väter und Brüder in Barby hatten für die Bewahrung seiner litterarischen Unschuld gesorgt. Von Kant, diesem „in allem Betracht merkwürdigen Phänomen",[2]) hatte er beim Beginne seiner Studien noch nichts Anderes gehört, als daß er das Urtheil in Religionssachen ganz frei lasse; der Philosophie F. H. Jacobi's glaubte er wegen der großen Verwirrung und Unbestimmtheit der Sprache kein Verständniß abgewinnen zu können. Es war überhaupt nicht seine Absicht, bei den Professoren die Bibel auslegen oder philosophiren zu lernen.[3]) Auf das eigene Prüfen und Untersuchen war sein Streben gerichtet. Das geduldige Abhören aller Zeugen und aller Parteien war nach seiner Meinung das einzige Mittel, endlich zu einem hinlänglichen Gebiet von Gewißheit und vor allen Dingen zu einer festen Grenze zwischen dem zu gelangen, worüber man nothwendig Partei nehmen und sich und einem jeden Andern Rede und Antwort stehen muß, und zwischen dem, was man ohne Nachtheil seiner Ruhe und Glückseligkeit unentschieden lassen kann. „So sehe ich denn," bemerkte er, „den Kampfspielen philosophischer und theologischer Athleten ruhig zu, ohne mich für irgend einen zu erklären oder meine

---

[1]) Sein in Barby zurückgebliebener Jugendfreund Albertini beneidet ihn wegen des „schönen" philosophischen Collegiums, das er bei Eberhard höre, Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 21. Schleiermacher drückt seine Verehrung gegen Eberhard namentlich seinem Jugendfreund Brinckmann öfters aufs lebhafteste aus, a. a. O. Bd. IV., S. 27 f., S. 34, wo er ihn übrigens „den Patriarchen des Raisonnements" nennt, S. 28, wo er Brinckmann glücklich preist, die Vorlesungen Eberhards über Geschichte der Philosophie besuchen zu können.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 66, Brief vom 16. Aug. 1787.

[3]) Selbstbiographie, S. 12.

Freiheit zum Preis einer Welt für irgend einen zu setzen; aber es kann nicht fehlen, daß ich nicht jedesmal von beiden etwas lernen sollte."[1])

Diese mittlere, scheinbar unparteiische Haltung, die er als Studierender in Halle einnahm, findet ihre Erklärung in seiner originellen Geistes-Anlage und Richtung. Sollte er sich für die Semlersche Theologie entscheiden, die in ihren letzten Ergebnissen so unentschieden war, daß sich Semler am Schlusse seines Lebens zur Vertheidigung des Wöllnerschen Religionsedictes bestimmen ließ? Oder für die Eberhardtsche Philosophie, deren greifbare Vernünftigkeit auf das mit den Räthseln der Welt ringende Gemüth des Jünglings doch nur wie ein abschreckendes kaltes Bad hätte wirken können? Oder für die Theologie Nösselts, von dem er zwanzig Jahre später bei der Nachricht von seinem Tode äußerte, daß ihm dieser Mann ein rechter Beweis sei, wie man sehr gelehrt sein, einen großen Ruf haben, und doch wenig leisten könne? Damals noch beklagte er — augenscheinlich in Erinnerung an seine akademischen Erlebnisse — die Unlebendigkeit seiner Methode, daß er überhaupt weniger Geist und Talent gehabt als jetzt Gott sei Dank erlaubt sei, und daß von seinen zahlreichen Schülern wohl keiner werde rühmen können, er habe ihm den Tempel der Weisheit aufgeschlossen.[2]) Aber auch die übrigen Lehrer Schleiermachers in Halle, theologische und philosophische, ließen ihn schon deshalb unbefriedigt, weil ihnen das Element der unmittelbaren Frömmigkeit fehlte, durch welches er im Kampfe mit dem alten Glauben unüberwindlich geworden war. Das galt auch von Knopp und Niemeyer. J. G. Knopp, früher ein Anhänger des Rationalismus, hatte seit der Wöllnerschen Periode dem kirchlichen Lehrbegriffe sich genähert, aber in Folge einer krankhaften Schüchternheit niemals Einfluß auf die Ueberzeugungen der Studierenden gewonnen.[3]) Niemeyer kam über eine edle humanistische Auffassung des Christenthums nicht hinaus. Darum konnte Schleiermacher auch später nicht in das rechte Verhältniß zu dem letzteren kommen, zumal er voraussetzte, daß ihm seine Frömmigkeit mit dem „fatalen herrnhutianischen Anstrich" herzlich zuwider sei.[4])

In Folge dieser Umstände wandte sich sein starker, von innen aus ursprünglichen Quellen genährter und befruchteter Geist von den Männern

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 78.

[2]) Schleiermachers Briefwechsel mit J. Chr. Gaß, S. 64.

[3]) Briefwechsel mit Gaß, S. 30 (vom 6. Sept. 1805), wo es ihm zweifelhaft ist, ob Knopp überhaupt religiösen Sinn habe.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 108.

der theologischen und philosophischen Schule hinweg, und beschritt von Anfang an seine eigenen kühnen Bahnen.

Die meisten Anregungen während seines Halle'schen Aufenthaltes verdankte er ohne Zweifel dem Philologen Friedrich August Wolf, dessen Gestirn an der Universität damals in vollem Jugendglanze leuchtete. Das Studium der Alten hatte sein Herz und seinen Sinn zauberisch gefangen genommen. Wie wenig dachte er unter diesen Verhältnissen daran, mit seinem Abgange von der Universität seine Studien abzuschließen! Vielmehr wollte er den Erwerb der beiden akademischen Lehrjahre erst nachher recht allseitig durcharbeiten, ziemlich unbekümmert um die gewöhnlichen Anforderungen, welche die Fachprüfung an einen Candidaten der Theologie stellt.

Wir dürfen es nicht verschweigen: er war auf der Universität ein schlechter Collegienbesucher gewesen, hatte sein Aeußeres vernachlässigt, die Verborgenheit gesucht, genügsam für sich selbst, aufopfernd für die Freunde gelebt, dabei ein lebendiges Gefühl von seinem innern Werthe ausgebildet, das Höheren gegenüber leicht als Stolz und Kälte gedeutet werden konnte. Besonders sein Sinn für Freundschaft hatte sich in Halle weiter gebildet.[1]) Dort schloß er insbesondere mit Karl Gustav von Brinckmann, dem Sprößlinge eines edeln schwedischen Geschlechtes, der gleichzeitig mit ihm in Barby sich von dem Joche des Buchstabens frei gemacht und später in Folge glänzender Umgangsformen statt der theologischen die diplomatische Laufbahn betreten, einen herzlichen Freundschaftsbund, den die Verschiedenheit des Lebensganges beider Männer niemals zu trennen vermochte. Außerdem hatte er während seiner Universitätszeit einen unüberwindlichen Haß gegen alles Falsche, Gemeine, Halbe und Verkehrte in sich eingesogen.

Der liebevolle Onkel Stubenrauch, der während Schleiermachers Aufenthalt in Halle 1788 von seiner Lehrstelle auf eine Predigerstelle zu Drossen in der Neumark versetzt worden war, öffnete hier dem Candidaten der Theologie (denn das war er nun doch geworden) am 26. Mai 1789 sein gastliches Haus. In der preußischen Landeskirche hatte sich unterdessen die Partei des Rückschrittes vollends der Herrschaft bemächtigt. Ein ehemaliger lutherischer Pastor Christoph Wöllner zu Lehnitz hatte, durch königliche Gunst in den Adelsstand erhoben, am 3. Juli 1788 nebst dem Justizministerium auch noch die Leitung der geistlichen Angelegenheiten übernommen, und sechs Tage darauf war im Tone pastoraler Salbung jenes berühmte Reli-

---

[1]) Von Kittlitz, Schleiermachers Bildungsgang, ein biographischer Versuch, S. 25 f., und Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 318 f.

gionsedict erschienen, in welchem der König durch Wöllners Mund erklärte, er habe schon vor seiner Thronbesteigung mit Leidwesen die „ganz zügellosen Freiheiten, welche sich manche Geistliche in Absicht des Lehrbegriffes ihrer Confession erlaubten,“ bemerkt. Längst widerlegte Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten würden „mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen der Aufklärung“ unter dem Volke ausgebreitet. Das Ansehen der Bibel, als „des geoffenbarten Wortes Gottes“, werde immer mehr herabgewürdigt, diese göttlichen Urkunden der Wohlfahrt des Menschengeschlechtes verfälscht, verdreht oder gar weggeworfen, der Glaube an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt und vornehmlich an das Geheimniß des Versöhnungswerkes nnd der Genugthuung des Welterlösers den Leuten verdächtig oder doch überflüssig gemacht, und auf diese Weise dem Christenthum auf dem ganzen Erdboden gleichsam Hohn geboten. Diesem Unwesen, hieß es weiter, wolle der König nunmehr schlechterdings steuern und die christliche Religion bei ihrer ganzen hohen Würde, und in ihrer ursprünglichen Reinigkeit, so wie sie in der Bibel gelehrt und nach der Ueberzeugung einer jeden Confession in ihren jedesmaligen symbolischen Büchern festgesetzt sei, erhalten. „Hinfüro,“ lautete es wörtlich, „soll also kein Geistlicher, Prediger oder Schullehrer der protestantischen Religion, bei unausbleiblicher Cassation und nach Befinden noch härterer Strafe und Ahndung, sich der angezeigten oder noch mehrerer Irrthümer so fern schuldig machen, daß er solche Irrthümer bei der Führung eines Amtes, oder auf andere Weise, öffentlich oder heimlich auszubreiten sich unterfange.“ Außerdem wurde noch hinzugefügt, daß, wer anders lehre, schon nach bürgerlichen Gesetzen straffällig sei und seinen Posten füglich nicht länger behalten könne.[1])

Schleiermacher fühlte sich von dem Schlage, der durch das Religionsedict gegen die protestantischen Gewissen und die freie Wissenschaft geführt worden war, in dem Pfarrhause zu Drossen auffallender Weise kaum berührt. Der Streit, den die Veröffentlichung desselben und des damit in Verbindung stehenden Censuredictes noch vor dem Schlusse des Jahres 1788

---

[1]) Neueste Religionsbegebenheiten mit Anmerkungen für das Jahr 1788, S. 625 ff. Häusser, deutsche Geschichte, I., S. 202 f. Ein indirectes Lob hat neuerlich Dorner dem Wöllnerschen Religionsedict wieder gespendet, Geschichte der protestantischen Theologie, S. 713.

verursachte,[1]) schien ihm mehr ärgerlich als förderlich. Dagegen setzte er seine Studien in den Schriften der Alten trotz der bevorstehenden Candidatenprüfung mit unermüdlichem Eifer fort. Den Plato, den er später so vortrefflich übersetzte, hatte er schon in Halle gelesen, jedoch, wie er bescheiden meinte, wenig verstanden, um so mehr geliebt und bewundert.[2]) Kaum in Drossen angekommen, dachte er an eine Bearbeitung der Aristotelischen Theorie von der Gerechtigkeit.[3]) Rasch nach einander las er die moralischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles, den er sich aus Frankfurt a. d. O. hatte kommen lassen, den Xenophon und verschiedene neuere Behandlungen der griechischen Geschichte durch.[4]) Auch an dem Spötter Lucian hatte er gleichzeitig seine Freude, ja er bewunderte ihn in einem solchen Maße, daß er seiner Zeit vor Allem einen neuen Lucian wünschte.[5]) Mißverstehen wir den Jüngling nicht, der die Mängel seines Zeitalters so tief erkannt hatte. Eine oberflächliche Gewöhnung in der Betrachtung und Beurtheilung göttlicher und menschlicher Dinge hatte die höheren Gesellschaftsklassen dermaßen für eine ernsthaftere Welt- und Lebensauffassung abgestumpft, daß einem solchen Geschlechte, welches den Sinn für das wahrhaft Schöne verloren, nach seiner Ueberzeugung nur noch durch das Lächerliche, durch einen Spötter wie Lucian beizukommen war. Dabei verbarg er sich nicht, daß die Satyre ein scharfes ätzendes Mittel, und nicht nur für den Patienten, sondern für den Arzt selbst eine gefährliche Kur sei. Wenn er in Wieland den gewünschten „deutschen Lucian" vermuthete, so befand er sich freilich im Irrthum.

Der einjährige Aufenthalt unseres Friedrichs im Pfarrhause zu Drossen ist namentlich auch dadurch bemerkenswerth, daß der einundzwanzigjährige Jüngling dort seine ersten schriftstellerischen Versuche vorbereitete. Die eigentlich theologischen Gegenstände lagen seinen Forschungen zunächst ziemlich fern, nicht nur deshalb, weil es ihm zweifelhaft war, ob sich einer kirchlichen Berufsthätigkeit nicht unüberwindliche Hindernisse in den Weg stellen würden, sondern auch weil er vor Allem das Bedürfniß fühlte, sein Bewußtsein von göttlichen und weltlichen Dingen durch *eigenes freies Nachdenken* zu entwickeln. An Versuchung zu frühreifer Schriftstellerei fehlte es nicht. Namentlich der kecke und lebenslustige

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 80, Brief an den Vater vom 23. Decbr. 1789.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 312, an *Henriette Herz* vom 10. Aug. 1802.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 7., an *Brinckmann* vom 27. Mai 1789.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 79.
[5]) A. a. O., Bd. IV., S. 9.

Brinckmann,[1]) der bereits die Welt mit zwei Bänden von Gedichten beglückt hatte,[2]) bemühte sich, ihn „mit seiner Sirenenstimme in den schriftstellerischen Wirbel“ mit hinein zu reißen.[3]) Um so höher ist seine Enthaltung zu schätzen. Zwar hatte er über die Aristotelische Gerechtigkeitstheorie wirklich einen Aufsatz fertig gebracht und ihn an Brinckmann nach Halle eingeschickt, jedoch nur mit dem Auftrage, Eberhards Urtheil darüber einzuholen. Schon vorher hatte er sich gegen eine Veröffentlichung im Drucke entschieden erklärt. Er hoffte vielleicht, unter Benutzung der Eberhardschen Bemerkungen, später einmal ein Buch über die Sittenlehre des griechischen Altmeisters der Philosophie zu schreiben, wie er denn einstweilen an einer Uebersetzung der Aristotelischen Ethik arbeitete. Die Lust, sich gedruckt zu sehen, und die Scheu davor wechselten in ihm ab, und er nennt sich deshalb einen „närrischen Menschen“, der sich vorstelle, Alles von ihm solle gedruckt werden, und sich vornehme, nichts drucken zu lassen.[4])

Allein nicht nur mit den griechischen, auch mit den deutschen Philosophen beschäftigte er sich damals gründlich, und jener Zeitpunkt war insonderheit dadurch für seine philosophische Weltanschauung entscheidend, daß ihm die bahnbrechende Bedeutung der Kantschen Kritik, welcher er in ihren Hauptsätzen beipflichtete, einzuleuchten anfieng, wenn ihm auch ihre Halbheiten und Verwirrungen nicht verborgen blieben.[5]) Mit welcher Pietät er auch seinem Lehrer Eberhard zugethan war, — in dem Streite, welcher sich zwischen demselben und Kant nebst Reinhold entspann, verhehlte er sich keinen Augenblick, daß Kraft und Sieg auf Seite Kants war. Bereits unter dem 22. Juli 1789 hatte er an Brinckmann geschrieben, wenn ihm vor „unchristlicher Unbarmherzigkeit“ und einer „betschwesterlichen Predigt“ Angst sei, so wisse er ihm keinen besseren Schutz als die Kantsche Philosophie.[6]) Zwar machte er den Kantianern, die sich ihren Ehrenplatz neben den Wolfianern erst erstreiten mußten, „Parteigeist im höchsten Grade“ zum Vorwurfe, er tadelte an Reinhold, daß die große Philosophie ihn nicht vor den gröbsten Fehlschlüssen sichere. Wie sehr er gleichwohl mit

---

[1]) Brinckmann war um 3—4 Jahre älter als Schleiermacher, woher sich auch sein Einfluß auf den geistig bedeutenderen Freund erklärt.

[2]) Sie waren 1789 unter dem angenommenen Herausgeber-Namen Selmar erschienen.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 17.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 19.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 312.

[6]) A. a. O., Bd. IV., S. 15.

seiner eigenen Weltanschauung bereits auf Kants Seite getreten war, das beweist sein offenes Geständniß: „Alles dies muß Dir ziemlich Anti-Kantisch scheinen, und dennoch kann ich Dich aufrichtig versichern, daß ich von Tag zu Tage mehr im Glauben an diese Philosophie zunehme, und zwar desto mehr, je mehr ich sie mit der Leibniz'schen vergleiche." [1]) Besonders sagte ihm der Hauptsatz der Kantschen Religionsphilosophie zu, daß Alles, was wir von Gott wissen und jemals wissen können, nur äußere Bestimmungen seien.[2])

Die neuen Ideen, welche damals in seinem Innern gährten, wollte er in die Form „philosophischer Versuche" kleiden, die als Gespräche „über die Freiheit" zur Ausführung, jedoch niemals zum Druck gelangten.[3]) Seine eigenthümliche Scheu vor frühreifer Schriftstellerei war eine Zeitlang in stetem Wachsen begriffen, und hatte ihren Grund theils in der Originalität seiner Ideen, theils in einer gewissen Schwerfälligkeit und einem Mangel an Anschaulichkeit seiner noch ungeübten, niemals völlig durchsichtigen, Ausdrucksweise. Er wollte „überdenken, ausfeilen"; dazu gehörte Zeit. Er wollte sich mit der Herausgabe seiner Versuche so wenig beeilen, als eine Frau sich mit der Geburt übereilen soll. Er wollte seine Gedanken nicht in das dunkle dichte Gewand der Kantschen Philosophie einhüllen, und lieber vor der Hand sich ganz still halten, als sie unzeitig und unverständlich aussprechen.[4]) Kants mächtiger Einfluß auf ihn zeigte sich ohne Zweifel auch darin, daß er allen Untersuchungen über Gott und göttliche Dinge abgeneigt war. Gott erschien ihm ähnlich wie Kant als das große unbekannte X, das unendliche Verstandesräthsel, von dem es keine angemessenen Begriffe geben kann. Um so mehr fühlte er sich, auch durch die Beschäftigung mit der Aristotelischen Sittenlehre angeregt, zum Nachdenken über das Wesen und die Bestimmung des Menschen veranlaßt. Wen hätte in der Jugend nicht das große Räthsel der menschlichen

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 45.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 46.

[3]) Baxmann, „Schleiermachers Anfänge im Schriftstellern," nimmt an, daß die „philosophischen Versuche" neben den „Gesprächen" eine besondere Schrift hätten bilden sollen. Aus seinem Briefe an Brinckmann vom 8. Aug. 1789 (a. a. O., Bd. IV., S. 25) scheint eher hervorzugehen, daß die „Gespräche" ein Theil der Ausführung jener „projectirten Versuche" (a. a. O., S. 17) waren. Meinen „Versuchen," schreibt er, „bleibt ihr Urtheil unwiderruflich gesprochen (nämlich, im Schreibpult zu bleiben). Es ärgert mich sogar schon, daß ich thöricht genug gewesen bin, Dir das erste Freiheitsgespräch zu schicken, — es scheint mir jetzt Alles daran krude zu sein u. s. w."

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 18.

Freiheit beschäftigt? In den „Gesprächen über die Freiheit“ wagte er sich an die Lösung desselben. In dem ersten machte er den Versuch, zu zeigen, daß man die Willenskraft wie jede andere Kraft des Geistes behandeln müsse. In dem zweiten untersuchte er, ob die Reue auf seinem sittlichen Standpunkt eine bloße Täuschung sei, und wie sie angewendet werden müsse. Das dritte sollte sich mit dem Kantschen Freiheitsbegriffe und der Achtung für das moralische Gesetz beschäftigen. Er wollte die schrankenlose Wahlfreiheit bekämpfen, und in seinen Untersuchungen ermitteln, ob die Sittlichkeit verliere oder gewinne, wenn man jene aufgebe.

Aber auch noch andere Arbeiten setzten ihn damals in Spannung und Thätigkeit. Insonderheit trug er sich mit einem litterarisch-kritischen Unternehmen „in diesem Köpfchen, in dem so manche Ideen sich kreuzten, die vielleicht den Umständen nach in keinem andern Kopf so gefaßt werden konnten und die dennoch Beherzigung verdienten.“[1]) „Kritische Briefe,“ die er später herausgeben wollte, sollten sich ebenfalls auf philosophische Gegenstände erstrecken; schon jetzt wollte er die Vorarbeiten entwerfen, damit die Sache nachher nicht in's Stocken gerathe. Als Anfangspunkt der bogen- oder heftweisen Herausgabe faßte er das neue Jahr, spätestens Ostern 1790 ins Auge. Ueber all' diesen Planen und Aussichten verschwand die bevorstehende theologische Candidatenprüfung beinahe gänzlich aus seinen Augen.

Einstweilen kam nun freilich von dem Allem nichts zur Ausführung. Kaum hatte er das erste Freiheitsgespräch an Brinckmann abgeschickt, so überfiel ihn deshalb die Reue, und er war mit seiner Leistung gänzlich unzufrieden. Der Eingang erschien ihm steif, das darauf Folgende langweilig, nichts bündig genug, die Auflösung des Problems nicht gehörig begründet und nur einige wenige Stellen erträglich. Sofort war er zu einer „gänzlichen Umarbeitung“ entschlossen, seine Arbeit kam ihm als ein „Geschreibsel“ vor. Den Aufsatz über den Aristoteles, der Eberhard übergeben worden, hielt er kaum für gut genug, um ihn von seinem Lehrer zurückgeschickt zu erhalten.[2])

Nicht selten überfiel ihn jetzt Kleinmuth, und er verlor beinahe den Glauben an seine geistige Zeugungskraft. Auch die Mendelssohn-Klein'sche Theorie vom „Ursprung der Verbindlichkeit in den Verträgen“ hatte er

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 20.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 35.

in mehreren Briefen beleuchtet. Sie blieben mit ihren übrigen Gespielen im Pulte liegen.[1]) „Viel gelesen," schrieb er am 18. Nov. 1789, „aber leider nur wenig gedacht. Beinahe hätt' ich einmal aus Unmuth den verzweifelten Streich begangen zu predigen." Dennoch konnte er es nicht lassen, geistig fort zu schaffen. Von zwei Aufsätzen über „den gemeinen Menschenverstand" und „das Naive", die jener Zeit innerer Gährung und Unzufriedenheit mit der eigenen Leistung ihren Ursprung verdankten, urtheilte er, sie seien wenigstens besser als der bisherige aus seiner Feder hervorgegangene „Schofel". „Sie liegen gleich diesen in meinem Pult, und warten auf das Reifwerden meines Verstandes; — damit wär's wohl endlich Zeit, wenn es noch in diesem Leben geschehen soll." Welche Selbstbeschränkung und Selbstverleugnung in einem so sprudelnd reichen jugendlichen Geiste!

Bei dieser noch ziellosen, aber unermüdlichen geistigen Thätigkeit fühlte er sich im Ganzen dennoch glücklich. Außerdem that seinem früh erschlossenen Sinne für Freundschaft und für die stillen Freuden des Familienlebens der Aufenthalt im Pfarrhause zu Drossen außerordentlich wohl. Die Umgebungen des märkischen Städtchens waren angenehm, es fehlten ihm nur die äußeren Mittel, um sich völlig unabhängig zu fühlen.[2]) Wie gern hätte er seine auf zwei Jahre beschränkten Studien noch einige Zeit in Halle fortgesetzt! Mit dem Gleichmuth des Weisen setzte er sich jedoch über den Zwang seiner äußeren Lage hinweg. „Wem es die Umstände versagen," meint er, „sich das Gute zu verschaffen, was er sich wünscht, der muß sich desto eifriger darauf legen, so viel Vergnügen als möglich in dem aufzusuchen, was er wirklich hat." Er benützte aufs eifrigste die „fast auserlesene" Bibliothek des Onkels, und unter der herrlichen Kirchhofslinde las er Abends Hölty's Elegie oder an einem niedlichen Bach das „Bad des Idris".[3])

Die Beschränkungen, welche der Aufenthalt in einer kleinen Landstadt auferlegt, empfand er allerdings lästiger, als er mit dem Eintritte der Winterzeit beinahe ganz in seine vier Wände gebannt war. Bücher und Zeitschriften mußten mit einiger Mühe von dem vier Meilen entfernten Frankfurt a. d. O. herbeigeschafft werden. Klagt er doch auch schon Ende September über den

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 40.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 10, vom 10. Juni 1789 an Brinckmann: „Wenn Vater Jupiter so gütig wäre, seinen Mercur und den blinden Plutus zum Schatzgraben zu mir zu senden, so sollte das so ziemlich der letzte Brief sein, den ich Dir schreibe."

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 16.

anhaltenden Wind, bei dem ein so „leichtes und luftiges Persönchen" wie er, ohne augenscheinliche Gefahr hinweggeführt zu werden, sich nicht mehr aus dem Hause wagen dürfe. Wie angenagelt saß der kleine und nicht ganz wohlgebaute junge Mann mit den leuchtenden Augen dann an seinem Schreibtische, und erfreute sich der akademischen Erinnerungen und der freundschaftlichen Verbindung mit wenigen auserwählten Jünglingen; denn diese war seinem Herzen ein so unentbehrliches Bedürfniß geworden, daß er sich nicht den geringsten vernünftigen Lebensgenuß denken konnte, „wenn man sich nicht wenigstens in Gedanken eines Freundes bewußt ist."[1]) War ja überhaupt jene Zeit für Freundschaft empfänglicher, hingebender, zu edler Schwärmerei geneigter als die unsrige, in welcher die materiellen Interessen und die kirchlichen und politischen Reibungen die Herzen leider früh abkühlen und die Geister spalten.

In der Adventszeit 1789 entschloß er sich endlich dazu, seine erste Predigt zu halten. Ihr Inhalt läßt uns auf seinen damaligen religiösen Standpunkt mit ziemlicher Sicherheit schließen. Die übernatürliche Ansicht von der Person Christi und dem Christenthum überhaupt ist darin beseitigt. Der Vorgang des Onkels Stubenrauch, der „die Sächelchen vom stellvertretenden Tod" nun ebenfalls verworfen, und, wenn Christus früher noch sich ihm in einem gewissen übernatürlichen Licht dargestellt, jetzt die übernatürliche Ansicht „in Rücksicht auf unsere Zeiten nur noch als ein Mittel ansah, dem Volk seine Pflichten auf eine wirksamere, überredendere Art vorzustellen,"[2]) mußte es ihm nicht-wenig erleichtern, sich auf dessen Kanzel ebenfalls zu der natürlichen Ansicht zu bekennen. In der über Matth. 11, 3 gehaltenen Predigt bemühte er sich zwar die Zuhörer, für die Wahrheit zu erwärmen, daß Christus allein Seligmacher ist, und daß durch ihn alle Hoffnungen und alle Bedürfnisse unseres Geistes befriedigt sind. Aber er wollte zugleich auch ganz menschlich davon reden und zum Beweise dafür nicht auf die Weissagungen der Vorwelt, das Zusammentreffen vieler merkwürdigen Umstände, manche wundervolle That Christi sich berufen, sondern lediglich auf Christi Leben und seine Lehre. Daß wir lediglich in der Person Christi ein durchgängig sicheres Vorbild im Guten und ein vollkommenes Beispiel haben, das uns aus aller Verlegenheit reißt, unser Gefühl durch seine Schönheit und Größe berichtigt und die Vorschriften der Vernunft in einem liebenswürdigen Bilde belebend

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 26 f.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 16.

für uns vereinigt, das ist es eigentlich, was ihn zum alleinigen Seligmacher für uns erhebt. Das Vorbild als solches reicht freilich noch nicht aus; die Erkenntniß der Wahrheiten, welche uns über unser Verhältniß gegen Gott und über die Ordnung der Welt beruhigen können, muß noch hinzukommen. Die ersten würdigen Vorstellungen von den Ordnungen und Gerichten Gottes so wie die Ueberzeugung, daß Alles bis auf das Kleinste an sich selbst ein Gegenstand der liebevollen Vorsehung Gottes ist, daß das Maß unserer irdischen Glückseligkeit nicht nur dem Wohl des Ganzen, welches uns fremd, sondern unserem eigenen wahren und ewigen Besten untergeordnet ist, verdanken wir der Person Christi.

Die spätere in der Glaubenslehre entwickelte Anschauung von der Person Christi liegt schon hier in dürftigen Elementen vor. Der Weissagungs- und Wunder-Beweis für die Würde und Stellung Christi als des Welterlösers ist schon hier aufgegeben. Die geschichtlich-sittliche Auffassung ist an die Stelle der kirchlich-dogmatischen getreten. Aus dem Leben und der Lehre, aus der einzigartigen persönlichen Vollkommenheit Christi, welche jedoch die Grenze des Menschlichen nicht überschreitet, fließt dessen erlöserische Bedeutung und Weltstellung. So lehrte schon der angehende Candidat Schleiermacher am Schlusse des Jahres 1789 in seiner ersten Predigt.[1])

6.

Das Hauslehrerleben.

Unterdessen war die theologische Prüfung, die ihm bisher so geringe Sorge verursacht hatte, immer näher gekommen. Schon der Umstand, daß er sich zu einer Predigt entschlossen, zeigt, daß er sich mit einer künftigen Predigerlaufbahn vertrauter zu machen anfing. Von einem so scharfen Geiste und gewissenhaften Charakter läßt sich erwarten, daß es an inneren Kämpfen und Erwägungen dabei nicht fehlte. Die geistige Macht, die ihn beherrschte,

---

[1]) Vgl. Sämmtl. Werke, Abth. II., Bd. 7, S. 3 f. Es ist streitig, ob diese Predigt nicht ein Jahr später, erst in Schlobitten auf dem Gute des Grafen Dohna entstanden sei, wonach Sydow, der sie in die Adventszeit 1789 verlegt, sich geirrt hätte. Dafür, daß die Predigt wirklich in Drossen in der Adventszeit 1789 gehalten ist, spricht die Ueberschrift des Convoluts von Schleiermachers eigener Hand „Predigten 1789—1794", worin sie als Nr. 1 bezeichnet ist (Sämmtl. Werke, Abth. II., Bd. 7, S. XIII.). Auffallend ist allerdings, daß Stubenrauch, in dessen Gemeinde sie doch wohl gehalten worden, sie nicht zu kennen scheint, a. a. O. Bd. III., S. 36. Entweder liegt bei Stubenrauch ein Gedächtnißmangel nicht außer der Möglichkeit, oder Schleiermacher hatte die Predigt nicht in Drossen gehalten. Daß er nochmals über dieselbe Perikope in Schlobitten predigte, ist an sich nicht auffallend.

war nicht mehr der kirchliche Glaube, sondern die philosophische Weltanschauung, die er mit rastlosem Fleiße sich selbst gebildet und von Widersprüchen zu reinigen fortwährend bemüht war. Aber nun stellte sich mit Rücksicht auf den künftigen Lebensberuf das Bedürfniß ein, diese Weltanschauung mit der kirchlichen Wirksamkeit in möglichste Uebereinstimmung zu bringen, und auf Befriedigung dieses Bedürfnisses ist auch die ganze Lebensarbeit des Mannes gerichtet gewesen.

Noch im Herbste des Jahres 1789 hatte er Gelegenheit gefunden, sich gegen seinen Freund Brinckmann darüber näher auszulassen. Dieser hatte jede Anwendung der Philosophie auf die eigentliche Theologie verworfen. Der fromme Christ brauche jene nicht; der philosophische Kopf gehe seinen eigenen Weg. „Hast Du denn vergessen," antwortete ihm Schleiermacher, „daß es zwischen beiden noch ein Mittelding gebe, einen frommen Kopf oder einen philosophischen Christen?" Vielleicht wäre es, nach seiner Meinung, besser gewesen, und das Christenthum hätte vielleicht lauter Nutzen und gar keinen Schaden gestiftet, wenn es eine, mit einigen auf das Judenthum bezogenen Lehrsätzen vermischte, „Sammlung von Sittenregeln" geblieben wäre. Allein nach dem Uebertritte „superstitiöser Sophisten" zu demselben mußte nun einmal ihr Verhältniß zur Vernunft festgestellt werden, und daraus entstand jene Mischung von Religion und Philosophie, die wir „Dogmatik" (Glaubenslehre) nennen und die sich immer mit der Philosophie der Zeit verändern wird.

Damit stellte sich Schleiermacher damals schon in die Mitte zwischen die „philosophischen Christen", die nicht aufhören, an der Dogmatik zu zimmern und zu hämmern und die schönen Façaden, die sie nach allen vier Weltgegenden darstellt, von Herzen zu bewundern, und zwischen die, welche „jenseits des Rubicon" sie als ein leeres und unnützes Gebäude verachten und all die Mühe und den Scharfsinn bedauern, der Jahrhunderte lang daran verschwendet worden.[1]) Er sah es gewissermaßen als ein nothwendiges Uebel an, daß das Christenthum aus seiner ursprünglichen Einfachheit, die ihm sein Stifter aufgeprägt, hatte heraustreten müssen; aber als ein nothwendiges; und wenn er auch überzeugt war, daß Vernunft und h. Schrift, als allgemeine Prinzipien betrachtet, in einen unauflösbaren Widerspruch mit einander gerathen müßten, so war er doch nicht weniger überzeugt, daß das Leben stärker ist als der Grundsatz, und daß die Kirche sich unmöglich dem Berufe verschließen

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 28 vom 28. Sept. 1789.

kann, beide mit einander zu versöhnen. „Ich habe mit den Zweifeln angefangen zu denken," schrieb er in jenem Zeitpunkte an seinen Vater, „und so viel ich seitdem auch gelesen und selbst nachgedacht habe, so viel Umgang ich auch mit den festesten Anhängern dieses und jenes Systems gepflogen habe, so bin ich doch gewissermaßen in der Theologie sowohl als in der Philosophie auf dieser Stufe stehen geblieben. Ich glaube nicht, daß ich es jemals zu einem völlig ausgebildeten Systeme bringen werde...; aber ich habe von jeher geglaubt, daß das Prüfen und Untersuchen, das geduldige Anhören aller Zeugen und aller Parteien das einzige Mittel sei, endlich zu einem hinlänglichen Gebiet von Gewißheit und vor allen Dingen zu einer festen Grenze zwischen dem zu gelangen, worüber man nothwendig Partei nehmen und sich und einem jeden Andern Red' und Antwort muß stehen können, und zwischen dem, was man ohne Nachtheil seiner Ruhe und Glückseligkeit unentschieden lassen kann."[1])

Uebrigens hatte er für seine Person einstweilen feste Stellung lediglich in seiner philosophischen Weltanschauung genommen. Deutlich zeigt sich das in einer Controverse zwischen ihm und Brinckmann über die Zulässigkeit des Selbstmordes, wozu eine dem letzteren bedingungsweise günstige Bemerkung M. Mendelssohn's Veranlassung gegeben hatte. Schleiermacher verzichtete in dieser Controverse völlig auf alle aus Schrift oder Kirchenlehre gegen den Selbstmord zu schöpfenden Argumente und stützte sich lediglich auf den Satz, daß die Erhaltung des Lebens, als Bedingung der Erfüllung vollkommener Pflichten, eine vollkommene Pflicht sei.[2])

Um so unbehaglicher war ihm beim Herannahen der Prüfungszeit die Nothwendigkeit, nun auch „theologischen Wust" zu studieren. „Ich vegetire (dabei)," schrieb er am 9. Dec. 1789 an Brinckmann, „mehr als ich lerne, und verlerne mehr als ich studiere." Wenn er sich mit den theologischen Formeln wieder bekannt macht, so geschieht es nur, „weil er, sich, geliebt's Gott, in Berlin examiniren lassen will." — „Eine ekelhafte Bekanntschaft," fährt er fort; „und doch kommt viel darauf an; denn es fehlt nur noch, daß dieses Examen unglücklich abläuft, so seh' ich mich genöthigt, mich... bei dem ersten besten Bährenführer, der durch Drossen kommt, als Dudelsackpfeifer zu engagiren, denn meine Lunge ist noch erträglich!"[3])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 78.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 39.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 42.

Seine Stimmung ward in dieser Lage bisweilen so trübe, daß er an seinem schriftstellerischen Berufe geradezu verzweifelte. „Das Schreiben hab' ich," bemerkt er in einem Briefe vom 9. December 1789 an Brinckmann „völlig für dieses Leben aufgegeben, weil ich so gewiß als von meiner eigenen leider sehr unnützen Existenz davon überzeugt bin, daß in diesem Stück niemals etwas aus mir werden kann." Nur das Denken sei ihm noch übrig geblieben, und dieses spiegelte seiner erhitzten Phantasie vor, daß er, an Leib und Seele kränklich, sich nur noch in dem „schweren Theil praktischer Weisheit", in der „Kunst" zu üben habe, bald „gelassen und weise zu sterben". Träumerische Gedanken über Sein und Nichtsein, über das Hamletsche Thema Wachen und Träumen oder Schlafen lagerten sich über seinem Geiste. „Sterben und dann gar nichts mehr, — ein Wesen, das Gefühl für Ordnung, für Sittlichkeit und für Gott hat, — freilich unwahrscheinlich, aber wenn's nun wäre! Meine Phantasie, die mir sonst sehr gehorsam ist, wenn ich ihr gebiete, mir eine angenehme Illusion aus dem Gebiete dieses Lebens zu machen, so laut ich sie auch bisweilen verlange, will schlechterdings wie ein stetiges Pferd nicht über diesen Punkt hinweg."[1])

Doch behielten diese krankhaften Stimmungen niemals die Oberhand. Dagegen fühlte er das dringende Bedürfniß, aus den engen Verhältnissen des Landstädtchens bald erlöst zu werden, und so weit die bevorstehende erste theologische Prüfung ihm den Weg dazu bahnte, fing er an, sie als eine Erlösung zu betrachten. „Naturgenuß und abwechselnde Gesellschaft" erschienen ihm immer mehr unentbehrlich. Seine Erwartungen von dem Ergebnisse der Prüfung waren freilich gering. „Mein guter Genius," schreibt er an Brinckmann „wird ominös die Flügel über meinem Haupte schütteln und davon fliegen, wenn ich von theologischen Subtilitäten Red' und Antwort geben soll, die ich im Herzen — verlache." Aber Eberhard — damit tröstete er sich — „hat sich auch einmal mit aller seiner Ketzerei vom Consistorio müssen examiniren lassen."[2])

Freilich drückten ihn damals noch andere Sorgen. Die beschränkten häuslichen Verhältnisse hatten den Vater verhindert, ihn auch nur mit dem Nöthigsten auszustatten, und seine Kleidung war in einem „so delabrirten Zustand", daß er sich kaum in Drossen zeigen, geschweige nach

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 42 f.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 47.

Berlin reisen konnte.[1]) Seine Wünsche und Aussichten hatten einstweilen kein höheres Ziel, „als auf die eine oder die andere Art ein Plätzchen für sich in Berlin oder durch Berlinische Veranstaltungen ausfindig zu machen.“[2])

Bei seinen Examinatoren in Berlin, denen er sich im Mai 1790 vorgestellt, fand er eine über Erwarten wohlwollende Aufnahme, namentlich an dem Hofprediger Sack einen väterlichen Freund und Rathgeber. Der Vater selbst war unterdessen, wohl durch Charlotte's Einfluß, viel milder geworden, ja fast umgestimmt. Hatte er es — gegen seinen ursprünglichen Willen — ruhig gewähren lassen, daß der abtrünnige Sohn Theologie studiere, so ließ er ihm jetzt unmittelbar vor seinem Examen die Ermahnung zugehen, keine Partei in dem damals in Folge des Wöllnerschen Religionsedictes ausgebrochenen Streite, auch nicht die der Orthodoxen, zu nehmen, sondern die Wahrheit zu suchen und zu ehren, wo er sie antreffe. Die Art, wie man den neuen orthodoxen Katechismus den Gemeinden aufdringen wollte, hatte sogar den alten kirchlich gesinnten Mann empört, er hätte ihn freier, der allgemeinen religiös-politischen Lehrnorm „des protestantischen Europa conformer“ gewünscht. Die Nothwendigkeit einer „gewissen Lehrnorm“ vertheidigte er mit einer gewissen Schüchternheit. Wenn er sich darauf berief, daß es kein protestantisches Land gebe, welches eine solche nicht habe, oder daß „unsere Augsburgische Confession mit dem politischen System des protestantischen Europa so fest verknüpft sei, daß kein Staat ohne Gefahr sich davon losmachen könne,“ oder daß andernfalls die Bibel aufhören würde, ein Elementarbuch für das Volk zu bleiben, weil man sie ohne Lehrer und Commentare nicht mehr werde verstehen können,[3]) so sind bei dieser Argumentation bloße Zweckmäßigkeitsrücksichten, aber keine dogmatischen Gründe maßgebend. Er gab sich jetzt schon damit zufrieden, wenn der Sohn die Kirchenlehre nur nicht öffentlich bestritt. Wahre Philosophen und Selbstdenker ergriffen, meinte er, überhaupt selten Partei.

Der Sohn war über diesen „gütigen“ Ton in den väterlichen Briefen hocherfreut; auch eine Geldunterstützung von 20 Thalern, eine für seine Verhältnisse so beträchtliche Summe, daß er gar „nicht wußte, was er damit anfangen sollte,“ so sehr hatte er sich an Entbehrungen gewöhnt, war als Zeichen väterlicher Huld beigefügt worden. Wenn er jetzt auch noch einige Anwandlungen von „Examenfieber“ zu überstehen hatte, so tröstete ihn Onkel

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 80.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 81.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 83.

Stubenrauch, daß er zwei große Vorzüge vor Andern voraushabe: die Kunst, hell und ordentlich zu denken, und die Fertigkeit, lateinisch zu sprechen.[1])

Das Examen nahm in der That einen sehr günstigen Verlauf; ja, Schleiermacher meinte, es sei ihm nur zu leicht gemacht worden; von seiner Fertigkeit im Lateinsprechen hatte er nicht einmal Gebrauch machen können, weil die „ganze Unterredung" in deutscher Sprache vor sich gegangen war;[2]) ein Zeichen, daß die reformirte theologische Prüfungsbehörde in Berlin sich schon damals über heute anderwärts noch nicht überwundene Vorurtheile einfach hinwegsetzte. Schleiermacher hatte sogar sich erkühnt, ohne Haarbeutel vor die Examinatoren zu treten, was der Stiefmutter Sorgen machte, den Examinatoren aber keinen Anstoß gab.[3])

Jetzt handelte es sich jedoch darum, Lebensunterhalt und Berufsstellung zu gewinnen. An eine kirchliche oder akademische Anstellung war einstweilen noch nicht zu denken. Die schriftstellerischen Plane tauchten zunächst wieder auf, aber nur, um eben so rasch wieder zu verschwinden. Auch die Absicht, durch mathematischen Unterricht in Berlin sich das Nöthige zu erwerben, kam nicht zur Ausführung; dagegen bot sich durch Sacks freundliche Vermittelung eine Hauslehrerstelle bei dem Grafen Dohna zu Schlobitten in Westpreußen dar, die Friedrich annahm und in welche er am 22. October 1790 eintrat.

Die Thätigkeit eines Hauslehrers war unstreitig eine seinen Neigungen und Lebensplanen keineswegs angemessene. Er wurde durch dieselbe seinen wissenschaftlichen Arbeiten und Bestrebungen wenn auch nicht gänzlich entfremdet, doch zu großem Theile entzogen; denn die Verpflichtung, drei sechs- bis vierzehnjährigen Knaben in den Fächern der Geographie, Geschichte, Geometrie, französischen Sprache Unterricht zu ertheilen, ihre häuslichen Arbeiten zu leiten und zu überwachen, und auch noch dem gesellschaftlichen Verkehr mit den übrigen Hausbewohnern sich zu widmen, ließ ihm für seine weitere Ausbildung wenig Zeit mehr übrig. Auch das verschiedene Alter der Zöglinge erschwerte seine Aufgabe beträchtlich. Von dem vorgerücktesten sah er voraus, daß er nur kurze Zeit unter seiner Leitung stehen werde, weil er eben im Begriff war,

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 26 f., Stubenrauch an Schleiermacher vom 19. Mai 1790.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 27., Stubenrauch an Schleiermacher vom 14. Juni 1790.

[3]) A. a. O., Bd. III., S. 28.

als Offizier in ein Regiment einzutreten; auch die übrigen drei Söhne des Hauses (der jüngste war anderthalb Jahre alt) waren, „um den König nicht zu desobligiren," für die militärische Laufbahn bestimmt. Auf diese ihre künftige Bestimmung mußte Schleiermacher bei ihrer Erziehung die nöthige Rücksicht nehmen; die alten Sprachen scheinen beim Unterricht übergangen worden zu sein. Ein ursprünglicher Plan, den ältern, zum Studium der Rechte bestimmten Sohn Wilhelm als Hofmeister nach der Universität Königsberg zu begleiten, der nicht zur Ausführung kam, würde ihm besser zugesagt haben, obwohl er sich nachher damit tröstete, daß er sich in diesem Falle „mit juristischen Dingen hätte plagen" müssen, die er „in den Tod hasse", und ein „gewisses Aufsehen" zu machen gehabt hätte, welches Niemand in der Welt sich lieber erspare, als er. Der älteste Sohn Alexander, der nachmalige Minister, war bereits im Staatsdienste.

Gleichwohl wußte er seinen Aufenthalt in Schlobitten, der bis in den Mai 1793 dauerte, für sich und seine Zukunft so nutzenbringend als möglich zu machen. Vor Allem beugte er einer allzu verderblichen Zeitzersplitterung durch die knappeste Zeiteintheilung vor. Zwischen fünf und sechs Uhr des Morgens erhob er sich vom Lager; ausschließlich ihm gehörte die Zeit von da bis 7, von 11 bis 1 und des Abends nach 9½ Uhr. An äußerst wenige Bedürfnisse gewöhnt, durch die angenehme Lage des gräflichen Schloßgutes sehr befriedigt, hoffte er unter diesen Umständen den nächsten Sommer so selig in Schlobitten zu sein, „als man im Himmel nur sein kann." War ihm auch der Mangel an allem gelehrten Umgange empfindlich, so erfreute er sich um so mehr der ausgewählten Bibliothek des Schlosses. Auch zu fortgesetzter Uebung im Predigen fand er bald Veranlassung. Er predigte in der Weihnachtszeit „vor der Herrschaft mit vielen Applaudissements." [1]) Schon jetzt traten gewisse Eigenthümlichkeiten seiner Predigtweise hervor; er eignete sich den freien Vortrag an und „verschob Alles fein bis zuletzt", was ihm Onkel Stubenrauch's freundlichen Tadel zuzog. [2])

Der Aufenthalt auf dem Schlobitter Schlosse hatte auf den jungen Candidaten unstreitig einen durchgreifenden Einfluß. Die vornehme Welt mit ihren Ansprüchen und Genüssen trat ihm hier zuerst in den edelsten Formen entgegen. In den einfachsten Verhältnissen aufgewachsen, an das

---

[1]) Vgl. überhaupt den Brief Schleiermachers an seinen Jugendfreund Catel vom 17. December 1790, a. a. O., Bd. III., S. 29—36, der ein sehr anschauliches Bild von der ersten Zeit seines Aufenthalts in Schlobitten gewährt.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 37.

Stillleben der Brüdergemeinde und der Pfarrhäuser gewöhnt, kümmerlich um seinen Lebensunterhalt ringend, ward er hier mit einem Male gewahr, wie leicht und angenehm es sich auf den Höhen einer gesellschaftlichen Stellung lebt. Ein so vornehmer Geist fand sich bald in die vornehmen Menschen und Dinge, erstere fanden ebenfalls Gefallen an ihm. Was ihm an Lebenserfahrung und Weltklugheit mangelte, ersetzte er durch eindringenden Scharfblick und natürlichen Takt. Es waren auch treffliche Menschen, in deren Mitte er getreten war. Der alte Graf, ein durchaus würdiger und ritterlicher Mann, die Gräfin, die „Krone des Hauses", bisweilen etwas aufbrausend, leicht wieder beruhigt, in ihrem vierzigsten Jahre Mutter von zwölf Kindern, von denen zehn noch am Leben, in große Verhältnisse von Jugend an eingelebt und doch voll Sinn für stille Häuslichkeit, eine durchaus edle Erscheinung; mehrere blühende Töchter, unter denen besonders die zweite, die seelenvolle Friederike, in der Seele des Hauslehrers eine fast bewundernde Theilnahme erweckte. Man bewegte sich in dem Schlosse aufs ungezwungenste. Des Abends war das Cabinet der Gräfin der Sammelpunkt für die Familiengenossen, und der Hauslehrer durfte nicht fehlen. Hier spielte er denn das schon damals von ihm bevorzugte Schachspiel, oder unterhielt sich über ernste Gegenstände, plauderte mit, machte bisweilen auch den Vorleser.[1])

Der wohlthuende Eindruck, den der Schlobitter Aufenthalt auf ihn machte, spiegelte sich auch bald in seinen Briefen, und der Onkel konnte ihm drei Vierteljahr nach seinem Einzuge auf dem Schlosse schreiben: „Auch das freut mich sehr, daß Sie jetzt immer mehr und mehr mit Ihrer getroffenen Wahl zufrieden, daß Ihre Lage und Ihr Aufenthalt in Schlobitten Ihnen immer werther wird. Wahrlich, man möchte Ihnen fast Ihre Lage und Ihren Aufenthalt in Schlobitten beneiden; wenn man Ihre Briefe liest, ist's, als ob man in eine andere Welt versetzt würde. Was es da für vortreffliche edle Seelen giebt, was für herrliche Unterhaltung, welche erhabene Denkungsart; wenn man das Alles mit unsern armseligen Gesellschaften vergleicht, so erscheinen jene als Wesen aus höheren Regionen. Wahrlich, Sie sind da im Vorschmack der Freuden des Himmels — —."[2]) Selbst der zurückhaltende Vater war über die zufriedenstellende Lage des Sohnes so erfreut, daß er ihm schrieb: „Sei nun dem hochgütigen Führer Deiner Jugend, der Deinen ganzen Lebenslauf umfaßt, für diese gnädige Leitung

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 34.
[2]) Am 18. Juli 1791. A. a. O., Bd. III., S. 39.

auch von ganzem Herzen dankbar und laß Dein Zutrauen zu ihm dadurch vermehrt werden."[1])

Allein die „Freuden des Himmels" blühen keinem Erdensohne lange ungestört, und der glückliche Hauslehrer mußte nach einiger Zeit die Erfahrung machen, daß unter den Schlobitter Rosen auch Dornen waren. Wir kennen sein lebhaftes Gemüthsbedürfniß nach Verkehr mit Freunden, sein Verlangen nach lebendigem Gedankenaustausch über Alles, was sein Inneres gerade bewegte; insonderheit war ihm auch der Umgang mit ebenbürtigen Männern der Wissenschaft schon frühe fast unentbehrlich geworden. In Schlobitten fanden sich wohl Bücher, aber keine Gelehrten, und die liebenswürdigen Menschen seiner nächsten Umgebung standen gesellschaftlich zu hoch, als daß er einen Freundschaftsbund mit ihnen hätte schließen können. Flüchtige Verbindungen anzuknüpfen fiel ihm aber schon deshalb schwer, weil es „nicht seine Art war, Jemanden mit Wärme auf den ersten Anblick entgegenzukommen."[2])

Als ihm im Mai 1791 ein kurzer Ausflug nach Königsberg gestattet wurde, war es ihm ein großer Genuß, „ein paar von den dortigen Gelehrten von Angesicht zu Angesicht zu sehn", und namentlich „ein halbes Stündchen bei Herrn Kant und ein paar anderen Professoren zuzubringen", obschon er von Kant keinen ganz günstigen persönlichen Eindruck erhalten hatte.[3]) Nach solchen Genüssen behagte es ihm nicht mehr recht, wieder an das „demüthige unbekannte Schlobitten" gefesselt zu sein,[4]) und vielleicht war es nicht ganz ernstlich gemeint, wenn er dem Freunde Catel, einem jungen Theologen und Mitbewerber um die Schlobitter Stelle, die ruhige Gesinnung rühmte, die er einst bei ihm finden werde, wenn er komme, auf seiner Pfarre zu leben.[5])

Ueber seine künftige Berufsthätigkeit stiegen jetzt mancherlei widersprechende Gedanken in ihm auf. War er doch überhaupt in Folge wiederholter Erkrankung besorgt, ob wohl seine Brust den Anstrengungen einer Pfarre gewachsen sein werde. Eine Professur würde ihm überhaupt besser zusagen: „sollte es mich doch wohl amüsiren, auf der Akademie einmal so eine Art von Knäppchen vorzustellen;" aber auch da darf man freilich die Lunge

---

1) A. a. O., Bd. I., S. 86.
2) A. a. O., Bd. I., S. 88, an den Vater vom 15. Mai 1791.
3) A. a. O., Bd. I., S. 88, Bd. III., S. 39.
4) A. a. O., Bd. III., S. 39, vom 25. August 1791.
5) A. a. O., Bd. III., S. 41.

nicht sparen. In Folge anhaltender Brustschmerzen mußte er auf das Predigen im Schlosse verzichten, und es ist erklärlich, daß die schriftstellerische Thätigkeit ihm wieder in den Vordergrund sich drängte. Seine „philosophischen Versuche" waren jetzt auch so weit vorgerückt, daß sie einen 16—20 Bogen starken Band füllen konnten, und es fehlte nur noch das Allernöthigste, der — Verleger dazu. Mit einem nicht unberechtigten Selbstgefühl meinte er: dieser könnte schon gut bezahlen; er würde „schon noch ein paarmal an ihm profitiren können."[1])

Seiner Abweichungen vom kirchlichen Glauben war er sich dabei entschieden bewußt. Doch war ihm wegen etwaiger Bemaßregelung im geistlichen Amte gar nicht bange. „Es ist so fürchterlich nicht als es scheint," (nach dem Wöllnerschen Edicte) „und besonders bei uns Reformirten ist noch nichts davon zu spüren." — Dagegen fürchtete er die in Folge des Wöllnerschen Censuredictes verschärfte Censur; und es war in der That ein leidiger Trost, wenn Onkel Stubenrauch ihn damit zu beruhigen suchte, daß „nichts wider die Religion, die Sitten und den Staat" gedruckt werden dürfe, zumal er noch hinzufügte, leider habe es den Anschein, daß die Regierung Religion und orthodoxes System für gleichbedeutend halte. Unter solchen Umständen war es immerhin zweifelhaft, ob seine „philosophischen Discussionen über die Freiheit ohne Bedenken die Censur passiren würden".[2])

Seines immer stärker sich hervordrängenden schriftstellerischen Bedürfnisses ungeachtet kam es gleichwohl nicht zu ernstlichen Verhandlungen mit einem Buchhändler. Das Hinderniß lag nicht sowohl darin, daß er sich durch schriftstellerische Sorgen sein „elysisches Leben" nicht wollte verbittern lassen,[3]) als vielmehr darin, daß er zu gewissenhaft und streng gegen sich selbst war, um der Welt unreife Früchte seines Geistes darbieten zu wollen. Auch beschäftigte er sich in der zweiten Hälfte seines Schlobitter Aufenthaltes wieder mehr mit theologischen Gegenständen; nach erstarkter Gesundheit predigte er wieder öfter, und legte seine Predigten, so weit er sie aufschrieb (was schon damals nicht mehr regelmäßig geschah), meist dem Onkel Stubenrauch und auch dem Vater zur Beurtheilung vor.

Seine P r e d i g t e n aus jener Zeit sind in einem edeln moralischen Style gehalten, und zugleich von dem Hauche religiöser Wärme wohlthuend

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 45.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 46.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 46.

durchweht. In einer Predigt über Simeon, die er Weihnachten 1791[1]) hielt, sprach er im Anschlusse an den Text (Luc. 2, 25—32) von der Theilnahme der guten Menschen an dem wahren Wohle der Menschheit, und das Vorbildliche, das er an Simeon preist, besteht ihm in dessen allgemeinem Wohlwollen, welches sein Herz mit dem uneigennützigen, aber dennoch lebhaften und fast ununterbrochenen Wunsche erfüllte, daß Alles was Mensch heißt immer mehr seiner Bestimmung nachkommen möchte. Die besondere Rücksicht auf die Schloßbewohner zu Schlobitten tritt in der Predigt unverkennbar hervor. Er wirft im zweiten Theile die Frage auf: ob zu der Aeußerung jenes Wohlwollens nicht gehöre, was unmöglich das Eigenthum jedes Menschen sein könne, „ein gewisser bequemer Standpunkt, auf dem man einen Theil der Begebenheiten der Welt übersieht und der doch nur gewissen Ständen eigen ist, eine gewisse Bildung der Seele durch Kenntnisse, um über das Wohl und Uebel der Menschen nach gewissen Grundsätzen zu urtheilen?“ Und er erwiedert hierauf, daß das gar nicht der Fall sei, Wohlwollen ist überhaupt der Grund der menschlichen Seele, und es setzt diese Gesinnung keinen „gewissen äußern Zustand“ sondern lediglich „eine allgemeine und feste Richtung des Herzens zum Guten“ voraus.[2]) Einen ähnlichen Gedanken trug er auch in der Neujahrspredigt von 1792[3]) vor: „Laßt uns nicht nur nach dem sehen, was wir empfunden haben, was an uns geschehen ist, sondern vornehmlich nach dem, was wir gethan haben, und finden wir viel Thätigkeit der Seele, viel Fleiß im Guten, viel wohleingerichtete nützliche Handlungen darin, so wollen wir nicht sagen, daß es (das verflossene Jahr) leer und schnell vergangen ist, und wenn uns auch alle Glückseligkeiten desselben jetzt nur noch als ein Traum erscheinen.“[4])

Die Ausdrucksweise in diesen ersten fünfzehn Predigten des Jünglings ist allerdings nicht in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes volksthümlich, jedoch durchweg einfach, scharf und bestimmt; die Gedanken selbst sind für sein Alter und seine noch mangelhafte Lebenserfahrung von ungewöhnlicher Tiefe und Reife. Von überflüssigem Redeschmucke oder nach Beifall haschen-

---

[1]) Nicht 1792, wie Sydow, und nicht 1790, wie Dilthey annimmt; vgl. a. a. O., Bd. III., S. 43.

[2]) Sämmtl. Werke, II., Bd. 7, S. 117 ff.

[3]) Nicht 1793, wie Sydow annimmt. Sämmtl. Werke, II., a. a. O., S. 135; vgl. dagegen den Brief Stubenrauchs an Schleiermacher vom 26. Juni 1792, a. a. O., Bd. III., S. 47.

[4]) Sämmtl. Werke, II., Bd. 7, S. 146.

den Redewendungen findet sich darin keine Spur. Doch waren weder der Onkel noch der Vater damit recht zufrieden; jenem schienen sie eine gewisse Manier zu verrathen, die man sich nicht zu sehr angewöhnen dürfe, und etwas auffallend lang zu sein, doch nicht beim Lesen. „Allein ob Sie in Städten oder in Städtchen so leicht werden ein Auditorium finden, welches Aufmerksamkeit und auch wohl Fassungskraft genug besitzt, um dem Gange Ihrer Ideen zu folgen, und so wirklichen Nutzen daraus zu ziehen, das getraue ich mich nicht zu bejahen." Insbesondere gefiel ihm nicht, daß Friedrich den Text mit zu großer Freiheit behandelte. Dieser nahm die Kritik mit achtungsvoller Bescheidenheit auf, machte den Onkel fortwährend zum Zeugen seiner inneren Kämpfe und Zweifel und freute sich seines Trostes, daß der ehrliche Zweifler jederzeit respectabel sei, ja daß er ihn nicht einmal unter die eigentlichen Zweifler rechnen könne, da sein Verstand den „Uebermuth der Phantasie" mißbillige. Mit Recht setzte der alte Onkel ein unbedingtes Vertrauen in den gesunden religiösen Kern und die sittliche Kraft seines Neffen. „Ich bin wegen Ihrer Denkungsart so beruhigt, daß ich, wenn Sie auch selbst in Berlin wären, doch nichts für Sie fürchten würde, ohnerachtet es dort wahrlich an häufigen Gelegenheiten und sehr starken Verleitungen zum völligsten Unglauben gar nicht fehlt." [1])

Besorgter als der Onkel, wenn auch viel beruhigter als früher, war während dieser Zeit der Vater in Betreff des Seelenheiles seines Sohnes. Als ihm derselbe klagte, daß seine beschränkten Mittel ihn an der Anschaffung der zur Fortsetzung seiner Studien nöthigen Bücher hinderten, pries er ihn mit einem gewissen Humor glücklich, daß er sich keine Bücher anschaffen könne, durch die sich doch nur unsere Denkungsart immer wieder verändere! Als künftige Zuhörerschaft in seiner Gemeinde wünschte er ihm eher eine aus der niedrigsten Klasse als eine glänzende, und legte ihm zugleich größere Sparsamkeit, zu welcher Friedrich bei seiner Freigebigkeit gegen Andere keine hervorragenden Anlagen zeigte, dringend ans Herz. [2]) Richteten sich Friedrichs und auch der Stiefmutter und des Onkels Wünsche mehr auf eine künftige akademische Wirksamkeit, so hegte der Vater in seinem Herzen nur den Wunsch, den Sohn in der Demuth zu erhalten, wozu ihm eine Predigerstelle das geeignetere Mittel schien. Darum empfahl er ihm, bei einem zweiten Besuche in Königsberg namentlich die besten Prediger daselbst

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 48.

[2]) In einem Brief vom 23. April 1792, a. a. O., Bd. I., S. 96.

zu hören, wohl auch deshalb, weil er bei seiner ersten Anwesenheit nur die „Gelehrten“ besucht hatte.[1])

Allein Friedrich schlug nun einmal auch im Predigen seine eigenthümlichen Wege ein, die nicht gerade in die vom Vater ersehnte stille Landpfarre führten. Als derselbe am Schlusse des Jahres 1792 seine „neuesten Predigten“ zu sehen wünschte, sah er sich zu dem Geständnisse genöthigt, daß er von diesen neuesten keine einzige mehr aufgeschrieben habe. Von jener Zeit an hatte er sich gewöhnt, die Predigt erst im Kopfe auch in den kleinsten Theilen durchzudenken, eine Arbeit die schon damals gemeiniglich erst Sonnabends zu Stande kam. Von einer genaueren schriftlichen Ausarbeitung konnte dann nicht mehr die Rede sein; er beschränkte sich auf einen vollständigeren Entwurf und nur schwierige Stellen wurden der Feder anvertraut.[2]) Wenn er sich bei diesem Verfahren der „Faulheit“ anklagte, so hatte er dabei nur seinen Widerwillen gegen das Schreiben im Auge; denn er verschwieg dem Vater nicht, daß ihm diese Predigten weit mehr Mühe gemacht hätten, als die früher niedergeschriebenen. Um jenem gleichwohl einen Begriff von dem Gehalte derselben zu geben, übersandte er ihm eine nachträglich aus dem Gedächtnisse aufgeschriebene aus der Zahl von sieben, die auf gleiche Weise entstanden und gehalten worden waren.

Aber nicht nur der Onkel und der Vater, er selbst war mit seinen Predigten noch sehr unzufrieden. Es war, nach seinem eigenen Urtheile, etwas „Eignes und Schweres“ darin. „Ich weiß nicht, kommt es von der Sucht, das Thema zu erschöpfen, wenigstens so einzurichten, daß jeder Einwurf, den ich mir denken kann, explicite oder implicite eine Antwort findet, oder von einer mir selbst verborgenen Begierde, es von einer neuen Seite anzusehen, oder davon, daß ich zu sehr von meinen jedesmaligen Bedürfnissen und den Ideen, die mir denn just auffallend sind, ausgehe.“ Er hatte richtig erkannt, daß das „Eigene“ und „Schwere“ nicht im Ausdrucke, sondern in der „Anordnung oder Beschaffenheit der Gedanken“ liege. „Bei mir,“ bemerkte er, „finde ich eine so besondere Unverständlichkeit in den Gedanken.“[3])

Er hatte recht. Eine neue Gedankenwelt baute sich in seinem Innern auf, es drängte und gährte in seinem Kopfe und Herzen; er war jedoch viel zu bescheiden, sich eine bahnbrechende Bestimmung zuzutrauen. Der

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 103.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 112.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 107.

Vater hatte für die Tiefen und Höhen seines Geistes noch kein Verständniß und konnte von dem Gedanken nicht loskommen, daß eine ruhige Landpfarre das höchste Ziel seiner Wünsche sein müsse. Der arme Bauer, schrieb er ihm unter tadelnden Bemerkungen gegen seine freie Predigtweise zurück, wolle doch auch erbaut sein, und dessen Wunsch sei nicht zu verachten. Nicht ohne Lächeln vernimmt man, wie der gute alte Mann dem genialen Sohne eine bessere Art, seine Predigten zu disponiren, beizubringen bemüht ist. Die von Sack übersetzten Predigten des Engländers Blair, Professors der Eloquenz in Edinburgh, waren sein Vorbild. Auf die Bemerkung Friedrichs, daß er mit diesen Stylübungen für seine Person nichts Rechtes anzufangen wisse, redete der Vater ihm nur um so ernstlicher zu, diese „gefällige Darstellungskunst“ sich anzueignen. Auch in dem, was bei Blair seinen Beifall nicht hatte, dem Mangel an fester kirchlicher Gläubigkeit, lobte er doch die „große Behutsamkeit“, mit der er sich hütete, die festgesetzte Lehrnorm zu verletzen,[1]) als mustergültig. Friedrich ließ sich durch Tadel und Vorwürfe nicht beirren. Er fuhr fort durch öfteres Predigen seine Rednergabe auszubilden, und jenes hatte für ihn auch den Vortheil, daß er das neue Testament fleißig studierte und ohne Zuhülfenahme fremder Auslegung, unter steter Aufzeichnung eigener Bemerkungen, den Text durcharbeitete: der allein richtige Weg, um der selbständige und eigenthümliche Schriftforscher zu werden, als welchen er sich später bewährte.

Lebte er auch auf dem Schlosse zu Schlobitten fern von den großen Weltereignissen, so nahm er dennoch auch an diesen den lebhaftesten Antheil. Die französische Revolution hatte die hergebrachte Welt- und Staatenordnung von Grund aus erschüttert. Wie alle patriotischen Deutschen stand er von Anfang an mit seiner Theilnahme auf der Seite des Volkes. „Frankreich,“ schrieb er am 29. August 1791 nach dem verunglückten Fluchtversuche Ludwigs XVI. an Catel, „ist mir eben so interessant als es Dir nur sein kann, und ich möchte wohl wissen, was die drei hohen Häupter, welche dieser Tage in Dresden versammelt gewesen sind (oder vielmehr diejenigen, welche die Mühe übernommen haben, für diese drei Herren zu denken), gegen das gute Volk ausgeheckt haben; Gott verdamme ihre despotischen Absichten.“[2])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 110.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 41. Die betreffende Stelle bezieht sich ohne Zweifel auf die Zusammenkunft des Kaisers Leopold mit Friedrich Wilhelm II. am 23. August 1791 zu Pillnitz, zu der sich auch der Graf von Artois drängte. Vgl. Sybel, Geschichte der Revolutionszeit, Bd. I., S. 280 f.; Häusser, deutsche Geschichte, Bd. I., S. 299 f.

Seine politischen Ueberzeugungen sind im Ganzen immer dieselben geblieben; er blieb ein aufrichtiger Freund politischer Freiheit, und ein unerschütterlicher Vorkämpfer für nationale Einheit, Macht und Ehre. Nicht nur dem Freunde, auch dem Vater verhehlte er, selbst nachdem das Haupt Ludwigs XVI. gefallen war, seine Gesinnungen in dieser Beziehung nicht. „Offen wie ich mit allen meinen Gesinnungen gegen Sie herausgehe," schreibt er noch am 18. April 1793, „scheue ich mich gar nicht Ihnen zu gestehen, daß ich die französische Revolution im Ganzen genommen sehr liebe, freilich, wie Sie es wohl ohnehin von mir denken werden, ohne Alles, was menschliche Leidenschaften und überspannte Begriffe dabei gethan haben, und was, wenn es sich auch in der Reihe der Dinge als unvermeidlich darstellen läßt, doch nicht als gut gebilligt werden kann, mit zu loben, und noch viel mehr ohne den unseligen Schwindel, eine Nachahmung davon zu wünschen und Alles über den Leisten schlagen zu wollen, — ich habe sie eben ehrlich und unparteiisch geliebt." Die Hinrichtung des „guten" Königs mißbilligt er selbstverständlich aufs entschiedenste, aber aus Gründen, welche die sittliche Reife seines Urtheils bestätigen. Nicht weil in Ludwig ein gesalbtes Haupt durch das Beil gefallen, sondern weil er ihn für „sehr unschuldig" hielt, und weil er damals schon in der Todesstrafe „eine Barbarei" erblickte, darum erklärte er seine Hinrichtung für verwerflich. „Manche," bemerkte er, „verdammen die Handlung nur deswegen, weil der König ein gesalbtes Haupt ist ... und ihr Abscheu betrifft nur das verfehlte Decorum, und was dergleichen schiefe Urtheile mehr sind. Ich habe mich dabei oft aufgeführt, wie die Stimme des Predigers in der Wüste, es ist mir auch gerade so gegangen. Wenn ich den Leuten das Wahre vorhielt, daß keine Politik der Welt zu einem Morde berechtige, und daß es infam sei einen Menschen zu verdammen, dem nichts erwiesen sei, so hatten sie dazu keine Ohren; wenn ich ihnen aber das Falsche ihrer Gründe vorhielt, daß, wenn die Todesstrafe überhaupt etwas Rechtmäßiges sei und Ludwig etwas verbrochen hätte, was sie den Gesetzen gemäß verdiente, das Gesalbtsein seiner Verdammung weiter nicht hinderlich wäre ... so wollten sie mich kreuzigen und segnen und schrieen mich wohl gar für gefühllos aus." So kam es, daß er, der damals nur selten über einzelne Dinge eine Meinung äußerte und noch viel weniger im Ganzen zu einer Partei gehörte, bei den demokratisch Gesinnten unter seinen Bekannten für einen Vertheidiger des Despotismus, bei den Royalisten für einen Jakobiner, bei den klugen Leuten aber für einen leichtsinnigen

Menschen galt, dem die Zunge zu lang sei. Mit der Beurtheilung seiner Theologie war es, nach seiner Ansicht, schon seit langer Zeit auch nicht anders gegangen; in der nämlichen Stube und in einer Viertelstunde sei er von dem Einen für einen Lavaterschen Christen, von dem Andern wenigstens für einen Naturalisten, von dem Dritten für einen strengen Orthodoxen gehalten worden.[1]) So früh theilte er das Schicksal derer, welche ihrem Zeitalter überlegen sind.

Von einem Gedanken insbesondere, für welchen in Deutschland damals noch fast jedes Verständniß fehlte, war er bereits im Innersten bewegt und ergriffen. Er hatte sich nämlich überzeugt, daß das herkömmliche Staatskirchenthum sich ausgelebt habe, daß überhaupt die protestantische Kirche nur dann zu neuem Leben erwachen könne, wenn ihr im Staate eine ganz freie und unabhängige Stellung eingeräumt werde. In der bisherigen Verbindung der Kirche mit dem Staate erkannte er „den Keim der Intoleranz und des Geisteszwanges", und als das einzig hülfreiche, wenn auch radciale Gegenmittel schlug er darum vor, daß der Staat sich um die Religion der Unterthanen gar nicht mehr kümmern solle. Der Onkel Stubenrauch, dem er diese Gedanken mittheilte, konnte sich dem Gewichte derselben nicht entziehen. Gegen die Richtigkeit des Grundsatzes wußte er nichts einzuwenden, nur befürchtete er, die Intoleranz „in den einzelnen Gliedern der Kirche und namentlich den Predigern" würde in der freien Kirche drückend werden, und wenn der Staat aufhörte, für den Unterhalt der Prediger zu sorgen, so würde „bei der gegenwärtigen großen Laulichkeit gegen Alles, was Religion heißt", kaum die Hälfte derselben bestehen können.[2]) Ein trauriges Zeugniß für den Einfluß des herkömmlichen Staatskirchenthums auf das kirchliche Interesse der Gemeinden!

In Schlobitten fingen die Dornen nach einer zweijährigen rastlosen Wirksamkeit des Hauslehrers an, ihre Spitzen ernstlich hervorzukehren. Sein so schönes Verhältniß zu der gräflichen Familie hatte sich doch allmählich etwas getrübt, und in Folge eines heftigen Auftrittes mit dem Grafen wurde es früher gebrochen, als in seinen Absichten lag. Daß ein so eigenthümlicher Geist bei der Erziehung der Zöglinge einen selbständigen Weg einschlug, der den gräflichen Gönnern nicht immer als der angemessenste erscheinen mochte, kann nicht auffallen. Schon im Laufe des Sommers 1791 hatte er einen Auftritt mit der Gräfin, der mit einem Bruche hätte

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 109.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 53.

endigen können,[1]) so daß der Vater in Folge desselben es für seine Pflicht hielt, den Sohn zu ermahnen, sich doch ja „diesem vortrefflichen Hause zu conserviren, und gewissermaßen nothwendig zu machen.“[2]) Das vermöge er freilich nicht, erwiederte dieser. „Aber ich fühle, daß diese Familie mir beinah' nothwendig geworden ist. Es sind alles so gute Menschen, und es ist eine so lehrreiche und zugleich so liebe Schule. Mein Herz wird hier ordentlich gepflegt und braucht nicht unter dem Unkraut kalter Gelehrsamkeit zu welken, und meine religiösen Empfindungen sterben nicht unter theologischen Grübeleien; hier genieße ich das häusliche Leben, zu dem doch der Mensch bestimmt ist, und das wärmt mein Gefühl. Wie ganz anders wäre das gewesen, wenn ich z. B. in Berlin an irgend einer Schule unter kalten zusammengezwungenen Menschen freundlos hätte leben müssen. Gern gebe ich dafür das Wenige, was ich an Kenntnissen vielleicht einbüße. Dabei lerne ich Geduld und eine Geschmeidigkeit, die aus dem Herzen kommt und in der Dankbarkeit für geselliges Glück gegründet ist; ich lerne mich und Andere kennen; ich habe Muster der Nachahmung und fühle, daß ich ein besserer Mensch werde.“[3])

Diese Worte dankbarer Anerkennung waren gewiß aus aufrichtigem Herzen geflossen; aber das Verhältniß konnte ihn gleichwohl unmöglich länger befriedigen. Es nöthigte ihn, untergeordnete Dinge zum Gegenstande seiner Hauptthätigkeit zu machen und seine wissenschaftlichen Studien darüber zu vernachlässigen; es hemmte überhaupt die freie Bewegung seines Geistes. Darum machte er sich allmählich mit dem Gedanken nach einem andern Berufskreise vertraut. Nur fehlte ihm zur Veränderung seiner Lage die günstige Gelegenheit. Die bei manchen jungen Männern öfters schon in hohem Grade entwickelte Gabe, sich einflußreiche Gönner zu verschaffen, mangelte bei ihm völlig. Er that hierin nur zu wenig, und der Onkel tadelte ihn ernstlich, daß er nicht dazu zu bringen war, in Berlin bei hochgestellten Personen Besuche zu machen oder doch an dieselben zu schreiben.[4])

Nach Berlin ging nun allerdings seine Neigung. Er betrachtete das Leben in einer größern Stadt als eine unentbehrliche Bedingung für seine weitere Ausbildung. Schon im November 1792 hatte er lebhaft an eine Ueber=

[1]) Vgl. darüber a. a. O., Bd. I., S. 90, 93.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 91.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 94 f., vom 26. August 1791 an den Vater.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 42.

siedlung nach Berlin gedacht. Der Aufenthalt in Schlobitten erschien ihm nicht mehr als „vollkommen Elysium". Von Anfang an hatten in dem Verhältnisse zu den Eltern seine Zöglinge viel geschont und sauber behandelt sein wollen; Dissonanzen waren erklungen, und obwohl er den meisten Familiengenossen von Herzen gut war, so bat er doch Freund Catel, sich in Berlin nach einer angemessenen Stelle für ihn umzusehen.[1])

Die Entscheidung ließ in Schlobitten nicht lange mehr auf sich warten. Seit einiger Zeit hatte der Graf sich mehr als früher in die Leitung des Unterrichts und der Erziehung eingemischt; Schleiermacher sah sich zum „unaufhörlichen Widerspruch" genöthigt, und dieser reizte, obwohl er ihn in ehrerbietige Formen kleidete. Auch in der Politik war man verschiedener Meinung. Am 6. Mai 1793 kam es zwischen ihm und dem Grafen zu einer stürmischen Scene, welcher zufolge er seinen Abschied theils erhielt, theils erbat, und „nun waren beide Parteien in einer Lage, worin, nachdem das Wort einmal heraus war, das Zurücknehmen desselben nichts Wünschenswürdiges gewesen wäre."[2])

In voller Anerkennung der im Ganzen so wohlwollenden Behandlung von Seiten der gräflichen Familie konnte er mit der beruhigenden Ueberzeugung scheiden, „den Umständen angemessen gehandelt zu haben, weder sich selbst Vorwürfe machen, noch Bitterkeit oder Groll gegen irgend Jemand fassen zu müssen."[3]) Verschweigen mochte er sich jedoch nicht, daß von Anfang an nicht volle Klarheit in dem Verhältnisse zwischen ihm und den Eltern seiner Zöglinge geherrscht, daß er theils aus Unerfahrenheit, theils aus Zutrauen sich zu unbedingt hingegeben hatte.[4])

Der Abschied von Schlobitten schmerzte ihn übrigens tiefer als er sich vorgestellt hatte. Auf der einen Seite hätte er doch gewünscht, bis zu einer ständigen Anstellung in seiner bisherigen Stellung zu bleiben; auf der andern hatte er zu viel Selbstgefühl um einen Schritt zu thun, der ihn bloßstellen, oder als Schwäche gedeutet werden konnte. Hatte er es doch immer für seine erste Pflicht gehalten, auch seinen Zöglingen das Beispiel der Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit zu geben, und lieber etwas weniger klug zu handeln, als ihnen versteckt und listig zu erscheinen.[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 50 f.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 113 f. an den Vater vom 7. Mai 1793.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 115, vom 10. Mai desselben Jahres.

[4]) A. a. O., Bd. I., S. 116.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 118.

Je näher die Abschiedsstunde rückte, desto mehr konnte er sich von der Werthschätzung, welche ihm die gräfliche Familie zollte, überzeugen. Auch durch reichliche Honorarvergütung suchte der Graf ihn für die etwas verletzende Form des erhaltenen Abschieds zu entschädigen. Der Vater meinte, sein Sohn sei dafür zu besonderem Danke verpflichtet; dieser aber hatte über Dankespflicht andere Grundsätze, die uns einen lehrreichen Blick in seinen Charakter eröffnen. „Mit dem Danken," schrieb er dem Vater, „ist es bei mir gar eine eigene Sache. Demjenigen, mit dem ich auf einem sehr vertrauten Fuße bin, mag ich wohl danken, wiewohl auch nicht anders, als daß ich ihm entweder den Eindruck zeige, den seine Liebe auf mich macht, oder ihn mit dem Vortheil bekannt mache, den mir seine Gabe gewährt; ein anderes Danken ist mir so etwas Kahles und Schales, daß es über meine Zunge nicht will und besonders für Geld, welches in Absicht des Dankes immer die geringste Gabe ist, indem es am wenigsten wahre und individuelle Theilnahme voraussetzt." Daher behielt er den Dank für die reichliche Honorarvergütung bis Ende September im Herzen; als der Graf ihm dieselbe angekündigt, hatte er sich darauf beschränkt, zu erwiedern, derselbe thue sich damit „großen Schaden, den er ihm nicht würde zugemuthet haben."[1]) Und so schied er denn vierzehn Tage nach jenem kleinen Sturme aus der gräflichen Familie, „nicht im Bösen," wie er selbst sagt, selbst „nicht ungerührt", und der Graf, der seine Uebereilung längst eingesehen, vergoß beim Abschiede sogar Thränen.[2]) Die Lehrjahre waren jetzt vorüber, und der Lehrling konnte es sich nicht mehr verbergen, daß er zu mehr als gewöhnlichen Lebensaufgaben berufen sei.

7.

Das erste Amt.

Es war unserm Schleiermacher niemals gegeben, seine Gefühle lebhaft zu äußern. Der Abschied von Schlobitten war ihm in Wirklichkeit schwerer gefallen, als er sich gestand. „Was es mich kostet von hier zu gehen," schrieb er an seinen Vater, „weiß hier so Keiner, indem ich mich immer wenig über meine Gefühle ausgelassen habe. Auch das ist für das Fortkommen in der Welt ein Fehler, der aber zu tief in meinem Charakter liegt: ich hasse das Schwatzen bis in den Tod; wer nicht sehen kann, was

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 115.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 55.

in mir vorgeht, dem werde ich es niemals auskrähn, und das Sprechen von Empfindungen ist bei mir schlechterdings nur für die Abwesenden, die aus meinem Betragen nichts davon sehen können."[1]) Diese Eigenthümlichkeit seines Charakters macht es erklärlich, daß in manchen Fällen als Kälte und Lieblosigkeit in seinem Benehmen erschien, was nur die Folge seiner Zurückhaltung und tiefen Scheu vor aller Unwahrheit war.

Aus dem „Elysium" des Schlobitter Schlosses sah er sich nun plötzlich wieder zu dem guten Onkel Stubenrauch nach dem wohlbekannten Drossen versetzt, wo er am 17. Juni 1793 eintraf.[2]) Auf der Hinreise hatte er in Landsberg an der Warthe für einen andern Verwandten, den Prediger Schumann, gepredigt. Es fiel ihm auf einmal schwer aufs Herz, daß er weder Amt noch Brod hatte, und er wandte sich deshalb an seinen bewährten Gönner, den Hofprediger Sack zu Berlin, mit der dringenden Bitte, „ihm zu irgend einer Art von Geschäft behülflich zu sein."[3]) In Drossen selbst fand er weder Ruhe noch Rast. Die Unruhe über die Ungewißheit seines Schicksals trieb ihn nach Berlin. Dort wollte er sich persönlich von dem Eindrucke, den seine Entfernung von Schlobitten gemacht, überzeugen, und „auf die Lauer legen, ob nicht irgend etwas sich aufthun möchte."

Das Leben und Treiben der großen Stadt fesselte ihn, nach dem zwei- und ein halbjährigen Aufenthalte in dem stillen Schlosse, mit fast unwiderstehlicher Gewalt. Obwohl ihm, was er „Berlinischen Ton und Wesen" nannte, verhaßt war,[4]) so wäre er doch am liebsten gleich in Berlin geblieben, um dort in seinem Studium bisher Versäumtes nachzuholen, im Verkehre mit ausgezeichneten Menschen sich noch weiter zu bilden. Nur daüber, ob er den Predigerberuf oder das Schulfach wählen sollte, war er noch unentschieden. Durch die Vermittlung Sacks, in dessen Familienkreise er die freundlichste Aufnahme fand, erhielt er, schon zur Abreise gerüstet, nach Abhaltung einer doppelten Probelection auf dem Friedrich-Werder'schen Gymnasium, zunächst eine Stelle in dem unter Leitung des Oberschulraths Dr. Gedike stehenden Königlichen Seminar für gelehrte Schulen, welches damals in großem Rufe stand. Außerdem wurde ihm noch an dem vom Hofrath Kornmesser gestifteten Waisenhause die Ertheilung einer Anzahl von Lehrstunden übertragen.

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 116.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 55, vom 17. Juli 1793 an Catel.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 119.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 124.

Am 24. September 1793 verließ er nunmehr das gastliche Haus des Onkels für immer, um seiner neuen Bestimmung in der Residenzstadt entgegenzugehen. Beinahe ein volles Vierteljahr hatte er unbeschäftigt, hin- und herreisend, in einem unruhigen Wanderleben zugebracht, und die richtige Erfahrung gemacht, daß „man ohne Geschäfte gerade nicht mehr studieren kann als neben bestimmten Geschäften", weil man das einsame sich selbst überlassene Grübeln und Graben doch nur wenige Stunden des Tages aushält.[1])

Den Unterricht, acht bis zehn wöchentliche Lehrstunden, den er am Gedike'schen Seminar für das kärgliche Honorar von 120 Reichsthalern jährlich ertheilte, wozu noch freie Station für die Lehrstelle am Waisenhause kam, betrachtete er lediglich als ein Mittel für sein einstweiliges äußeres Fortkommen; sein Auskommen war freilich so kümmerlich, daß er den letzten Rest seiner in Schlobitten gemachten Ersparnisse dran geben mußte.[2]) Sein Plan war, in der zu erübrigenden Zeit seine philosophischen und theologischen Studien fortzusetzen. Zu seinem schriftstellerischen Berufe, obwohl ihn jetzt Sack und Gedike zu litterarischen Arbeiten aufmunterten, hatte er noch immer kein rechtes Vertrauen. „Ich glaube nicht," schrieb er zwei Tage vor seiner Abreise nach Berlin seinem Vater, „daß ich jemals weder ein großer, noch ein fruchtbarer Schriftsteller werde;" dagegen war ihm die Aussicht, in Berlin öfters Gelegenheit zum Predigen zu finden, sehr willkommen. Allein die neue Lehrthätigkeit bot nur allzu wenig erfreuliche Seiten. Daß er als Berliner Candidat des Predigtamtes die blanken Knöpfe seines Rockes habe abschneiden müssen, scheint nur eine wehmüthige Vermuthung der Tante Stubenrauch gewesen zu sein.[3]) Dagegen war ihm der Unterricht in den unteren Klassen der Gedike'schen Anstalt schon wegen der darin herrschenden Ungezogenheit, an deren Bändigung ihn sein kurzes Gesicht hinderte, bald lästig, und überdies war er als Lehrer an zwei Anstalten mit Lehrstunden überbürdet.[4]) Unter solchen Umständen fehlte es an Zeit und Lust, etwas Schriftstellerisches „auszubrüten",[5]) er fühlte sich in seinem Schulamte so unbehaglich als möglich.

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 123.
[2]) A. a. O., Bd. I, S. 122.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 58.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 59.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 58 ff.

Die einzige und herzliche Freude, die ihm damals zu Theil wurde, war das stets wachsende Zutrauen seines Vaters. Derselbe scheint sich an dem Sohne zusehends geläutert und fortgebildet zu haben. Von seiner orthodoxen Schroffheit mehr und mehr zurückkommend, hatte, er trotz steter Geldverlegenheit und grundsätzlichen Widerwillens vor Bücheranschaffungen, sich noch in seinen alten Tagen Kants eben erschienene „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft“ gekauft, eine Schrift, die mit dem überlieferten Kirchenglauben auf wahrhaft erschreckende Weise aufräumte, aber gleichwohl dem alten Schleiermacher schon bei der ersten Bekanntschaft als ungemein „spirituell“ vorkam.[1])

Wir werden es ganz begreiflich finden, daß Friedrich, so ungern er von Berlin sich trennte, in seiner unerfreulichen Lage die erste Gelegenheit ergriff, um dem „lästigen Joche“ seines Schulamtes zu entrinnen. In Landsberg an der Warthe war bei dem erkrankten Schwager Stubenrauchs, dem Prediger Schumann, eine Hülfspredigerstelle zu besetzen. Er erhielt sie auf dessen Verwendung, nachdem er zuvor das Examen pro ministerio bestanden und ordinirt worden war. Diesmal hatte er es freilich nicht allen Examinatoren recht machen können. Der Hofprediger Michaelis glaubte in seiner Ordinationspredigt versteckten Naturalismus entdeckt zu haben, vermuthlich deshalb, weil er in der Passionszeit seinem Vortrag den Weihnachtstext Tit. 2, 11 f. zu Grunde gelegt und die heilsame Unterweisung, die wir der Sendung Jesu verdanken, zum Thema seiner Predigt gemacht hatte.[2]) Von Naturalismus ist jedoch keine Spur in ihr bemerkbar; dagegen hatte der Onkel mit seiner Voraussetzung, daß von dem Verdienste und der Genugthuung Christi darin keine Rede sein werde, allerdings recht.[3]) Das kirchliche Dogma hatte für Schleiermacher seit seiner geistigen Wiedergeburt in Barby seine Bedeutung verloren.

Er verließ Berlin so ganz von Geldmitteln entblößt, daß es ihm nicht einmal möglich war, vor seinem Abgange nach Landsberg noch seinen Vater zu besuchen. Indem er sich deshalb auf die Zukunft vertröstete,[4]) trat er sein Amt in Landsberg noch vor Ostern 1794 an, im vollen Gefühl der damit übernommenen Verpflichtungen, entschlossen, „es nicht handwerksmäßig als sein Brod anzusehen, noch jemals so zu behandeln.“[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 125 f.

[2]) Die Predigt ist abgedruckt Sämmtl. Werke, Abth. II., Bd. 7, S. 193 ff.

[3]) A. a. O., Bd. III., S. 60.

[4]) A. a. O., Bd. I., S., 127.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 127.

Aeußere Annehmlichkeiten waren mit der Stelle keineswegs verbunden. Das Hausgeräthe des Hülfspredigers bestand aus zwei Tischen und drei Stühlen, und der Vater konnte nicht aushelfen, denn noch in seinen alten Tagen lasteten die Schulden, welche die sorgfältige Erziehung seiner Kinder ihm verursacht hatte, auf seinem Hauswesen.[1]) Das war ihm jetzt um so schmerzlicher, als er der herrlichen Entwickelung seines Sohnes sich täglich mehr erfreute. Sein Urtheil war so milde und unbefangen geworden, daß er in einem Briefe vom 3. Juli 1794 sich Kants gegen die Angriffe, welche seine „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" kirchlicherseits hervorgerufen hatte, mit Wärme annahm. Wenn er auch einräumte, daß er den Königsberger Philosophen nicht verstehe, so schienen ihm die Ketzerrichter dem „alten würdigen und moralisch guten Manne, wofür er nach allen Nachrichten Kant halten mußte," doch Unrecht zu thun, und er hoffte, der Sohn, von dem er eine „concentrirte Darstellung des platonischen Systems" erwartete, werde bei der näheren Bekanntschaft mit dem verketzerten Buche die Ueberzeugung gewinnen, der Mann könne es aus keiner anderen als guten Absicht geschrieben haben, „welches auch sein hoher moralischer Sinn, den man in allen seinen Schriften wahrnimmt, verbürge." Ja, der alte Mann las sogar gemeinschaftlich mit der Mutter Bahrdts „Handbuch der Moral für den Bürgerstand" und lobte es als „ein vortreffliches Buch".[2])

Mit inniger Zärtlichkeit hing derselbe jetzt im vorgerückten Alter an seinen Kindern. Es war ihm eine schwere Entsagung, seiner Armuth wegen weder Friedrich, noch die Tochter Charlotte besuchen zu können. Seine größte Altersfreude waren die Briefe, durch welche die geliebten Kinder ihm wenigstens einigen Ersatz für den mangelnden persönlichen Umgang verschafften. Da raffte der Tod ihn plötzlich am 2. September 1794, nach vor Kurzem vollendetem neunundsechszigsten Jahre hinweg, bevor der Sohn noch seinen letzten Brief vom 3. Juli beantwortet hatte. Bei diesem Verluste brach dessen reiches und tiefes Gemüth in seiner ganzen Fülle hervor. Er schüttete seinen Schmerz in einem Briefe vom 13. October in das Herz der Schwester Charlotte, mit der er von jetzt an bis an ihr Lebensende in innigem brieflichen Verkehre blieb. Zwar konnte er ihr keinen Trost, nichts zurückgeben, als den traurigen Wiederhall ihrer eigenen Klage, und auch

---

1) A. a. O., Bd. I., S. 129.
2) A. a. O., Bd. I., S. 130.

das nicht einmal. Die „liebevolle zärtliche Seele des Vaters“ stand in tausend Bildern vor ihm; daß das Alles verschwunden sein solle ... in diesen Gedanken konnte er sich gar nicht finden. „Ein seltenes Glück haben wir verloren, wir stehen nicht als gewöhnliche Waisen da, denen etwa ihr Ernährer, ihr Versorger entrissen ist, und denen die erste beste Mildthätigkeit Ersatz geben kann: einen Freund, der von Anfang unseres Lebens bewährt gefunden ist und den wir nun ohne alle Beimischung von weniger edeln Antrieben ehren und lieben und für ihn beten konnten. Ein seltenes Glück haben wir besessen und verloren.“[1]) Insbesondere schmerzte es ihn, daß er den Vater nicht mehr gesehen und ihm auf seinen letzten Brief die Antwort schuldig geblieben war. Auch die Lebensperiode trat wieder vor seine Erinnerung, in welcher der Gegensatz zu dem dogmatischen Standpunkte des Vaters zuerst sich in ihm ausgebildet hatte. „Eine gewisse Kälte, welche daraus entstand,“ erschien ihm als „die dunkelste Stelle seines Lebens“. Ein Trostgrund war ihm, daß er sein Unrecht im Stillen erkannt, daß ihm der Vater verziehen, ohne daß er ihn darum gebeten, daß er sein Herz seitdem besser schätzen gelernt und ihm doch einige Jahre mit warmer ganzer Liebe und offener Vertraulichkeit gelohnt. Sein liebebedürftiges Herz schloß sich dafür um so inniger an die geistes- und gemüthsverwandte Schwester. „Mit uns, meine Liebe, bleibt es dabei,“ schreibt er ihr, „daß wir das Band unserer Freundschaft noch enger zusammenziehen, daß wir uns noch fester an einander halten, da wir eine solche Stütze verloren haben, und daß wir uns oft auf den hinweisen, der uns verlassen hat. Friede, Friede mit seiner Asche und Wohlgefallen seiner Seele an seinen Kindern.“[2])

Seine Predigten hatten in Landsberg schnell vielen Beifall und „Zulauf“ gefunden, wofür er nicht unempfindlich war; aber gleichwohl befriedigte ihn auch hier seine Stellung nicht. Die Gemeinde war ziemlich verwahrlost, und wenn auch das Predigen dem gewandten Redner leicht von Statten ging, so fühlte er seine Unerfahrenheit um so mehr beim Jugendunterrichte, der ihm wenigstens anfänglich herzlich sauer ward.[3]) Doch fand er neben seinen Amtsverrichtungen noch Zeit zu weiterer Thätigkeit. Der schriftstellerische Trieb erwachte in ihm aufs neue. War es Pietät gegen den verstorbenen Vater, daß er auf Anregung des Hofpredigers Sack

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 131.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 132.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 133.

und in Gemeinschaft mit demselben eine Uebersetzung der Blairschen Predigten übernahm, die ihm sein Vater als Vorbilder empfohlen und die er so kühl beurtheilt hatte? Eine auffallende Erscheinung ist es jedenfalls, daß ein so origineller Geist Jahre hindurch lediglich Uebersetzungsarbeiten lieferte, und dieselben mit gleicher Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit wie später seine selbständigen Arbeiten ausfeilte. Besonders aufmunternd war für ihn der Beifall des Hofpredigers Sack, der ihm seine herzliche Freude über die Richtigkeit und Trefflichkeit seiner ihm im Manuscripte übersandten Uebersetzung bezeugte: daß er den Verfasser nicht nur ganz verstanden, sondern sich auch durchaus in seine Manier hineinstudiert, und auch die zarteste Schönheit seiner Diction gefühlt habe.[1]) An diesem Manuscripte feilte er auch jetzt noch so ängstlich herum, daß der Onkel Stubenrauch drei Wochen später noch befürchtete, er werde die Feile so lange brauchen und so lange immer wieder ändern, bis er wegen der vielen Aenderungen die erste Handschrift nicht mehr werde abschicken wollen.[2]) Gerade der Onkel hätte es lieber gesehen, wenn er endlich einmal mit seinen eigenen Arbeiten hervorgetreten wäre. Die Uebersetzung sah er nur als ein Pfand an, daß „doch einmal das Eis gebrochen oder der erste Schritt gethan sei, da es mit seinen übrigen litterarischen Producten immer noch eine so weit aussehende Sache sei, wie mit den 30,000 Russen, die an den Rhein marschiren sollen."[3])

Unterdessen war um die Mitte des Jahres 1795 die Predigerstelle in Landsberg durch den Tod des Predigers Schumann erledigt worden; die Gemeinde hatte sich um Schleiermacher beworben;[4]) allein die Behörde entschied für den Onkel Stubenrauch gegen den noch zu jungen Neffen, und dieser war nun abermals auf eine Veränderung seiner Berufsthätigkeit angewiesen. Als ihm vom reformirten Kirchendirectorium die Wahl zwischen der einträglicheren zweiten reformirten Predigerstelle in Brandenburg und einer minder einträglichen an der Charité in Berlin offen gelassen wurde, so entschloß er sich ohne langes Bedenken zur Annahme der letzteren.

Es war äußerlich betrachtet eine sehr bescheidene Stelle. Die Besoldung betrug außer freier Station nicht mehr als 250 Thaler mit etwa

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 62.
[2]) A. a. O., vom 1. Februar 1793.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 63.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 67, vom 18. Nov. 1795 Sack, an Schleiermacher.

20 Thlr. Nebeneinkünften. Aber der junge Prediger trat damit in den Mittelpunkt des geistigen Lebens Deutschlands mit der Anwartschaft, selbst erneuernd und bahnbrechend auf dessen weitere Entwicklung einzuwirken.

Bevor wir unsern Freund in seine Berliner Wirksamkeit begleiten, sei uns noch ein Rückblick auf seine Landsberger Thätigkeit vergönnt. Eine Sammlung von Predigten aus seinem dortigen Berufsleben läßt uns seinen damaligen theologischen Standpunkt und seine Auffassung des Predigerberufes erkennen.[1]) Das dogmatische Element tritt in den Landsberger Predigten noch sehr in den Hintergrund. Selbst die Antrittspredigt vom Charfreitage 1794 begnügt sich, im Anschlusse an 1. Kor. 11, 26, mit dem ganz allgemeinen Festgedanken, daß wir aus Dankbarkeit gegen Jesus seinen Tod verkündigen sollen. Wenn wir uns der von Jesus durch seinen Tod gestifteten und besiegelten Religion nicht schämen, und uns auch nicht schämen, die Kraft der Eindrücke zu bekennen, welche die Betrachtung des leidenden und sterbenden Erlösers in uns hervorbringt: dann hat der Charfreitag an uns seinen Zweck erreicht. Die Ideen, welche zu seinen Reden über die Religion die erste Veranlassung gaben, brechen übrigens schon in dieser Predigt hervor. Er sieht das Christenthum unter seinen Zeitgenossen mehr als je vernachlässigt und verachtet, die Wohlthaten dessen, der sich für uns dahin gab, verleugnet. „Warum nicht bekennen," ruft er aus, „ja, ich folge diesem Jesu, ich gründe auf ihn meine Hoffnung, meine Ueberzeugung, meine Ruhe! Warum nicht bekennen, das, wobei Du mich jetzt antraffst, war ein Erguß des seligsten und wirksamsten Gefühls, welches die Religion uns gewährt!"[2]) Allerdings ist die Bedeutung der Person Jesu noch vielfach in die Bedeutung seiner Lehre verhüllt. Dieser müssen wir dankbar huldigen mit ihren erhabenen Grundsätzen, ihren strengen Geboten, ihrem herrlichen Troste. Ueberhaupt ist Jesus Christus lediglich „als der Urheber eines bessern Sinnes unter den Menschen" zu verkündigen.[3]) Sein Tod erscheint als „eine Begebenheit, wovon jeder Christ eingestehen muß, daß sie einen großen, der ganzen Menschheit wichtigen Zweck gehabt habe, und daß ihr der größte Einfluß auf die Errettung und Beglückung des Menschengeschlechts zuzuschreiben sei." Es ist freilich wahr, daß Jeder sich darüber seine eigene Vorstellung macht, und überaus wichtig, daß Keiner seine Erklärungen von dem, was die Schrift darüber sagt, dem Andern

[1]) Sämmtl. Werke, Abth. II., Bd. X., Zweite Sammlung, S. 203—380.
[2]) A. a. O., S 209.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 211.

als nothwendig und einzig wahr aufdringt; aber Jeder muß auch eingestehen, daß der Tod Jesu unsern Glauben mehrt und unerschütterlich macht, und daß er das sicherste Zeichen von der gänzlichen Vollendung der Belehrung Jesu über alle unsere Verhältnisse gegen Gott ist. Die letzten Bitten unseres sterbenden „Freundes und Lehrers" müssen uns aber um so heiliger sein, weil sie um unsertwillen die letzten waren. Wenn wir den Tod Jesu so verkündigen, so ist dies der wahrste und einzige Ausdruck unserer Dankbarkeit gegen ihn. Wir werden ihn dabei für den Urheber alles Seligen und Guten anerkennen, das uns widerfährt.[1]) Bezeichnend ist noch, wie er am Schlusse dieser Predigt die Aufgabe des Predigtamtes darstellt: „Ich soll euch immer näher unterrichten von den Wahrheiten der Religion; ich soll Irrthümer und Vorurtheile, wo ich dergleichen gewahr werde, mit sanfter Stärke angreifen und ausrotten; ich soll in euern Herzen immer mehr zu erwecken suchen die Liebe zu Allem, was rechtschaffen und gut ist; ich soll euch fleißig an die heilsamen Gebote unseres Erlösers erinnern, von den Mitteln ihnen immer genauer nachzukommen mit euch reden und euch die mancherlei verborgenen Schwächen und Thorheiten des menschlichen Herzens aufdecken; ich soll gute Hoffnung und stärkenden Trost bei allen Widerwärtigkeiten darreichen aus der Quelle unserer göttlichen Belehrungen; ich soll endlich auch in den zarten Herzen euerer Kinder den ersten Samen seligmachender Erkenntniß und frommer Gesinnungen ausstreuen und sie zubereiten zu wahren und würdigen Jüngern Jesu."[2]) Das zu thun ist er entschlossen „nach bester Ueberzeugung mit ehrfurchtsvollem Ernst und herzlichem Eifer; nicht mit schönen Worten und mannigfaltigem Prunk menschlicher Beredsamkeit, sondern mit der Einfalt, welche sich für dasjenige am besten ziemt, was schon in sich selbst eine göttliche Kraft hat, und in der Hoffnung, daß was von Herzen kommt auch wieder zu Herzen gehen wird."[3])

Wie er in der Charfreitagspredigt den Schwerpunkt in die Belehrungen legte, die wir aus dem Tode Jesu schöpfen, so zeigte er dagegen in der darauf folgenden Osterpredigt über Marc. 16, 10—14, wie nöthig dem Christen ein „weiser Unglaube" in Absicht auf Dinge der anderen Welt sei, und wie nothwendig es sei alle mögliche Vorsicht anzuwenden, um nicht durch Blendwerke getäuscht zu werden.

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 213.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 215.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 216.

Auch hier also bereits ein Gedanke, der in seiner Glaubenslehre näher ausgeführt wiederkehrt. Die Jünger haben dem erstandenen Jesus zwar viel geglaubt woran sie vorher nicht gedacht, aber nicht um der Erscheinungen und des Wunderbaren willen, sondern weil Jesus ihren Verstand durch Gründe überzeugte. Dieser weise Unglaube besteht ihm namentlich auch „in der sehr vernünftigen Meinung, daß Wesen der andern Welt, Geister, Engel oder Menschen, in ihrem künftigen Zustande sich unsern Sinnen gar nicht darstellen und also auch gar nicht von uns wahrgenommen werden können." Ueberhaupt erscheint dem Prediger unter allen Schwachheiten, welche ein unschuldiges Ansehen haben, keine verderblicher als die Leichtgläubigkeit, welche sich jenem weisen Unglauben entgegenstellt. „Darum laßt uns doch fest dabei bleiben, was der gesunde Menschenverstand uns lehrt."[1] Daraus folgert er jedoch nicht, daß wir von Dingen einer andern Welt, weil wir sie sinnlich nicht wahrnehmen können, lieber gar nichts glauben und auch das nicht für möglich halten sollen, was doch recht wohl möglich ist, wenn es auch durch das Zeugniß unserer Sinne nicht bestätigt wird. Vielmehr müssen wir das, was unsere Vernunft uns als wahr und gewiß vorstellt, auch in solchen Dingen mit Ueberzeugung annehmen, welche ganz außer dem Gebiet unserer Sinne liegen.[2]

Der Standpunkt, den Schleiermacher hier einnimmt, ist im Wesentlichen derjenige Kants. Die Vernunft ist ihm das Vermögen des Geistes, sich in die übersinnliche Ideenwelt zu erheben, und der Glaube, den er von dem Christen fordert, nicht der gemein rationalistische, der nichts für wahr annehmen will, was wir nicht mit Augen sehen und mit Händen fühlen können, sondern der höhere ideale oder speculative, der sich auf die Voraussetzung des Uebersinnlichen gründet.

Seine Ansicht von dem Wesen des Glaubens hat er in einer besonderen Predigt über 1. Joh. 5, 4 dargelegt. Unter dem Glauben muß etwas Anderes verstanden werden „als eine bloße Erkenntniß, wenn sie auch die stärkendsten und heilsamsten Wahrheiten beträfe."[3] Mit dem Wissen allein ist uns nicht geholfen. „Es müssen Gedanken sein, die mit lebendiger Kraft vor der Seele dastehn, die ihr das, was nicht sichtbar

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 224.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 225.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 235.

da ist, so gegenwärtig machen, daß sie nur darauf vorzüglich bei ihren Handlungen Rücksicht nimmt; so muß auch der Glaube beschaffen sein, der uns helfen soll die Welt zu überwinden." Dabei unterscheidet er verschiedene Stufenfolgen des Glaubens: den Glauben an Gott und zwar vorzüglich an seine allwissende Gegenwart; den Glauben an den göttlichen Beistand, in Allem was unser ewiges Wohl betrifft; und den Glauben an Christus, den er als das „Aufsehen auf sein Vorbild" beschreibt.[1]) Die lebendige Erinnerung an seine Worte und Verheißungen verscheucht alle mächtigen und niedrigen Zweifel.

Seine übrigen aus Landsberg noch vorhandenen Predigten sind sämmtlich moralischen Inhaltes, hin und wieder fehlt der Schluß; sonst ist die Ausführung sorgfältig, die Gedanken sind einfach und durchsichtig; eine seltene Menschen- und Weltkenntniß ist darin niedergelegt. Wie ergreifend wahr ist das Laster der Verläumdung im Anschlusse an 1. Petr. 2, 12 geschildert als „die teuflische Kunst, ein Gemälde von Andern aufzustellen, das aus lauter Zügen des Lasters zusammengestellt ist, und doch durch eine täuschende Aehnlichkeit den Gegenstand desselben dem Abscheu der Menschen aussetzt, als das ruchlose Handwerk, das die schuldlose Stirn des Gerechten mit dem Zeichen der Schande brandmarkt. Kein menschliches Herz ist so gesund und stark, daß ihre vergifteten Stiche ihm nicht einen langsamen Tod brächten; keine Blume der Freude und Heiterkeit blüht so schön, daß ihr giftiger Hauch nicht die zarten Farben derselben schwärzte, und ihr tödtender Athem sie nicht welken machte. Die Verläumdung ist ein Ungeheuer, das sich von den Seelen der Menschen nährt; den guten Namen des einen verzehrt sie zum Morgenbrod und die Ruhe des andern zum Nachtessen. Die Glückseligkeit des Menschen ist vor ihr wie ein irden Gefäß, das ihr Fuß umstößt und es zerbricht, aus ihren Scherben trinkt sie das Blut ihrer Schlachtopfer und aus ihren Trümmern erbaut sie sich ihre höllische Wohnung."[2]) Im zweiten Theile, wo er von der besten Schutzwehr gegen die Verläumdung spricht, hebt er mit besonderm Nachdruck hervor, „daß Tugend und Religion nicht nöthig haben, ihren Schutz gegen was es auch sei irgendwo außer sich zu suchen, sondern daß sie sich selbst ihre Hülfe und ihr Schutz sind." Wie überzeugend sagt er: „Die Menschen klagen oft, daß sie leiden müssen um des Guten willen, aber genauer betrachtet, irren sie sich: es ist nicht das

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 238.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 241 f.

Gute, sondern die Unvollkommenheit des Guten, um dessentwillen sie leiden."[1])

Wahrhaft erfrischend wirkt der tiefe sittliche Ernst, der aus allen diesen Predigten spricht. Sie erinnern uns auch darin an die Strenge des Kantschen Tugendbegriffes im Verhältniß zu der verweichlichenden, der Sinnlichkeit schmeichelnden Glückseligkeitslehre. „Man muß das Herz haben," sagt er, „sich die Sache der Tugend so vorzustellen, wie sie wirklich ist und doch gern dabei zu beharren ... Wenn wir den Weg der Tugend wählen, so übernehmen wir eine beständige Unterwürfigkeit gegen heilsame, aber schwere, strenge, und oft hart scheinende Gesetze. Wir begeben uns in einen harten Dienst, wo man nicht einmal gelobt wird, wenn man alles Mögliche gethan hat, denn Alles war nur strenge Schuldigkeit."[2]) Und an einer andern Stelle derselben Predigt heißt es: „Indem wir der Rechtschaffenheit dienen, so dienen wir den ewigen unveränderlichen Gesetzen des göttlichen Willens und der Vernunft, und was ist wohl ehrwürdiger und heiliger als Gesetze? Indem wir der Ungerechtigkeit uns ergeben, so dienen wir elenden und niedrigen Neigungen, deren Gegenstände immer wechseln müssen, weil keiner davon ihnen bleiben kann."[3]) Mit großer Entschiedenheit spricht er sich insbesondere gegen die Bewunderung des Erfolges aus, auch wenn er für den Einzelnen und das Ganze wohlthätige Folgen hätte. Nur diejenigen Handlungen sind, nach seiner Ueberzeugung, wahrhaft gut, welche aus der einzigen reinen Quelle entspringen, aus Ehrfurcht vor den Geboten Gottes und der Vernunft, aus inniger Liebe zu Gott und zum Guten.[4])

Zu der sittlichen Kraft des Menschen hatte er damals noch ein unbedingtes Vertrauen, denn unter allen Umständen „bleibt gewiß, daß seine Kräfte gewissermaßen unendlich sind."[5]) Darum glaubte er auch an einen unaufhaltsamen Fortschritt in der Verbesserung des Zustandes des Menschengeschlechtes auf Erden, ein Glaube, den er durch den Text Luc. 17, 20 f. begründete. Wenn er ganz sicher auf die einstige Verwirklichung des Reiches Gottes hoffte, so verstand er darunter „eine Zeit, wo ein gottseliges rechtschaffenes Wesen überall herrscht, ein weises edles Wohlwollen die Herzen der

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 251.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 253.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 258.
[4]) A. a. O., Bd. X., S. 270.
[5]) A. a. O., Bd. X., S. 276.

Menschen erfüllt, eine bessere menschliche Glückseligkeit unter ihnen zu finden ist, als jetzt."[1]) Dabei lebte er der Ueberzeugung, daß gerade die moderne Welt seit der Umwälzung in Frankreich einen wesentlichen Schritt vorwärts zum Ausbau des Gottesreiches gethan habe. Er konnte die Hoffnung nicht unterdrücken, daß neben den furchtbaren Erschütterungen der Gegenwart (insonderheit in Frankreich) im Verborgenen noch etwas Besseres unter den Menschen vorgeht, daß die ganze Masse ihrer Kräfte und Erkenntnisse in einer heilsamen Gährung begriffen und der Zeitpunkt eingetreten ist, wo die Menschen anfangen, Vorurtheile von Wahrheiten, Angewohnheiten von Tugenden zu unterscheiden, Grundsätze zu ihren Gefühlen zu suchen und die Handlungen den Grundsätzen nachzubilden. „Wenn diese innere Veränderung ihren Gang ungestört fortgeht, gefördert von jedem Guten und Weisen, durch Mittheilung, durch Beispiel, durch Erziehung, dann wird das Reich Gottes bald in uns und unter uns sein."[2])

Die Tugendstrenge und der sittliche Ernst waren in seinen Augen keineswegs Hindernisse in der Erfüllung der Pflichten der Duldsamkeit und Liebe. Auch dann, meinte er, wenn wir einen Menschen gewahr werden, der keine Sendung Gottes an die Menschen glaubt, der sogar die tröstliche Ueberzeugung von dem Dasein eines höchsten Wesens und die Hoffnung der Unsterblichkeit unseres Geistes von sich geworfen hat, sollen wir ihn deshalb nicht verurtheilen und den Bösen gleich achten. Dazu hätten wir erst dann ein Recht, wenn seine Meinungen alle die Wirkungen in ihm selbst äußerten, die wir ihnen zuschreiben. So lange er seiner Vernunft und seinem Gewissen mehr folgt, als den spitzfindigen Grübeleien seines irregeleiteten Verstandes, Achtung genug hat für die Würde der menschlichen Natur, um ihre ewigen Gesetze nicht zu übertreten, Antheil genug an der Zufriedenheit seiner Nebenmenschen nimmt, um seine hoffnungslose Ueberzeugung in seiner Brust zu verschließen:—so lange muß er uns als ein achtungswürdiges Mitglied der Gesellschaft erscheinen, und wir haben die Pflichten der Menschen- und Bruderliebe im ganzen Umfange gegen ihn zu erfüllen.[3]) Dieses Gefühl der Achtung vor der Würde und dem Werthe des Menschen betrachtete er überhaupt als die Quelle der wahren Nächstenliebe. „So laßt uns auch unsern Nächsten lieben, auch in seiner Person die Würde der Menschheit ehren und heilig halten. Ihn unverdienter Weise unsanft behandeln, ihn beleidigen,

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 304.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 312.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 325 f.

ihm etwas zufügen, wodurch wir beweisen würden, daß wir ihm die Achtung versagen, die uns selbst so werth ist: — das sei uns eben so unmöglich als uns selbst muthwillig von der schönen Stufe der Menschheit herunter zu stürzen."[1])

Während seines Aufenthaltes in Landsberg hatte er auch den Abschluß des Basler Friedens vom 8. April 1795 gottesdienstlich zu feiern. Die bitteren Früchte dieses Friedens hatte Preußen damals noch nicht gekostet. Aber Schleiermacher glaubte schon damals den Krieg als ein mit dem Geiste des Christenthums unvereinbares Uebel betrachten zu müssen, und wenn er seiner Gemeinde in Gemäßheit von Ps. 100, 4—5 die „großen Vortheile des Friedens" auseinandersetzte, so hatte er dabei zunächst vorzüglich die Betheiligten im Sinne, deren Kinder und Freunde in der Armee geblutet, und die Bewohner jener Provinzen, über die der Krieg seine Geißel geschwungen hatte.[2]) Er freute sich nicht nur darüber, daß die verwüsteten Gegenden sich bald erholen werden. Eine viel lebhaftere Freude empfand er deshalb, weil mit dem Kriege gegen Frankreich, dessen politische Erneuerung er mit so großer Theilnahme begleitet hatte, das traurige Werk der Zerstörung ein Ende genommen habe, daß der Friede als ein Vorbote allgemeiner Ruhe in Europa gelten könne, daß wir überhaupt wieder ganz anfangen könnten, „Menschen zu sein und uns allen Gefühlen der Theilnahme und der Bruderliebe ohne Rückhalt zu überlassen." Mit herzlicher Freude hoffte er es zu erleben, wie die ehemaligen Feinde anfangen werden, Ordnung und Gesetze auf die angemessenste Weise unter sich herzustellen, erlittenes und selbstbegangenes Unrecht wieder gut zu machen und die verlassene Stufe der Macht, der Ehre und des Wohlstandes wieder einzunehmen.[3])

Das Gefühl der Freude über den wiederhergestellten Frieden war noch nicht mit jenen patriotischen Regungen vermischt, die ihn später so opferbereit für die Größe und Ehre des deutschen Vaterlandes machten. Dasselbe floß aus Gründen der Humanität, und insbesondere die Rückkehr der französischen Staatsumwälzung zu geordneteren und beruhigteren Zuständen, „die unerwartete Veränderung in dem Innern des friedlichen Landes, der schnelle Sturz derjenigen, deren böser Wille dort so grenzenlos, so tyrannisch zu gebieten hatte," schwellte seine Brust mit frohen Hoffnungen. Die Schreckens-

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 357 f.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 342 f.
[3]) A. a. O., Bd. X., S. 347.

herrschaft war seit dem 28. Juli 1794 gestürzt, der Jakobinerclub geschlossen, die Geächteten waren zurückberufen, und am 2. April 1795 war ein Aufstand der Jakobiner in den Vorstädten von Paris gegen den gemäßigten Convent unterdrückt worden. In diesen glückverheißenden Ereignissen, ohne deren Eintritt der Abschluß des Friedens unmöglich gewesen wäre, erblickte er eine Bestätigung für die unwandelbaren Gesetze der menschlichen Natur. „Diese bringen es mit sich, daß auf den Sieg Trotz, auf den Trotz Uebermuth folgt und daß der Uebermuth ein Vorbote der Sorglosigkeit und des Verlustes ist. — Die menschliche Natur bringt es mit sich, daß Alles in der Welt, das wahrhaft Gute ausgenommen, sich durch Umstände unterstützt zu einer gewissen Höhe erheben kann, aber wenn es diese erreicht hat, auch gewaltsam zurücksinkt und in diejenige Nichtigkeit verfällt, die ihm sein innerer Werth schon bestimmte."[1]) Wer wollte nicht heute noch in den schönen Schlußwunsch des Redners einstimmen: „Möchten nur die Deutschen auch an allen Tugenden und Kenntnissen des Friedens allen andern Völkern vorangehen und sie alle an Rechtschaffenheit und Ordnungsliebe, an Fleiß und Betriebsamkeit, an Aufklärung und Verstand, an Friedlichkeit gegen den Mitbürger und Liebe zum Vaterland übertreffen!"[2])

8.

Der neue Mensch.

Es war eine kleine und unscheinbare Wirksamkeit, in welche Schleiermacher an der Hauskirche einer Krankenheilanstalt in Berlin eintrat. Seine äußere Lage blieb noch immer eine kümmerliche; nur mit Hülfe der größten Einschränkung konnte er auf sein Auskommen hoffen. Dennoch folgte er, als er dieser Stelle den Vorzug gab, der Stimme seines Genius. Berlin war während der nächsten Jahre seine Bildungsschule für Wissenschaft und Leben, ein Herd neuer geistiger Anregungen, an denen sein empfänglicher Geist sich entzündete und läuterte. Zum ersten Male war ihm jetzt das längst ersehnte Glück zu Theil geworden, in einen Kreis hochbegabter, leidenschaftlich bewegter, mächtig eingreifender Menschen einzutreten und sich ihrem Einflusse ungetheilt hingeben zu dürfen. Jetzt fand er endlich Geistes- und Gesinnungsverwandte, Ebenbürtige, die wie er mit den verlebten Autoritäten gebrochen und den Drang und die Kraft in sich fühlten, auf

---

[1]) A. a. O., Bd. X., S. 351.
[2]) A. a. O., Bd. X., S. 352 f.

den Trümmern der Vergangenheit eine neue schönere Welt aufzubauen. Jetzt klang ihm auch zum ersten Male der Sirenengesang der Romantiker verführerisch in das Ohr.

Allerdings begegnen wir jetzt auch einer Seite in Schleiermachers Persönlichkeit, die uns erklärt, weshalb er einstweilen nicht durchgreifender auf seine Umgebungen und seine Zeit gewirkt hat. Unter den reichen Gaben des außerordentlichen Mannes war der Wille die zunächst noch am wenigsten ausgebildete, während Verstand, Gemüth und Phantasie sich schon früh ganz ungewöhnlich in ihm entwickelt zeigten. Insbesondere sein Gemüth war unerschöpflich tief und reich, und darum war er auch ein so großer Virtuose in der Freundschaft. Die geringere Stärke seines Willens im Verhältnisse zu seinen übrigen Kräften veranlaßte fremdem Verdienste gegenüber ihn vielfach zu einer Unterschätzung des eigenen Werthes. Seine lang andauernde Scheu vor schriftstellerischer Thätigkeit, die geringe Meinung, welche er in diesem Zeitpunkte noch von seinen eigenen Leistungen hatte, waren ohne Zweifel mit seiner unauslöschlichen Neigung, sich am Lichte fremder Talente zu sonnen und Nahrung für sein eigenes Leben aus der Fülle Anderer zu schöpfen, im engen Zusammenhange. Bei aller Männlichkeit seiner Denkart und aller Festigkeit seines Charakters ruhte sein innerstes Wesen auf dem zarten Resonanzboden einer fast weiblichen Erregbarkeit, auf dem jede Schwingung der Gefühle lange und innig nachzitterte.

Am 18. September 1796 war er in seinen neuen Wirkungskreis zu Berlin eingetreten. Sein treuer Gönner und Freund Hofprediger Sack hatte ihm sein Wohlwollen und Vertrauen in vollem Maße zugewendet. Gleichwohl fühlte er sich im Kreise seiner geistigen Amtsgenossen ziemlich unbehaglich. Die nach der hergebrachten Weise aufgeklärten, von der neuen Zeit abgewandten, im Umgange etwas förmlichen, durch Geist wenig hervorragenden, im Uebrigen sehr tugendsamen und ehrenwerthen Vertreter des geistlichen Standes im damaligen Berlin konnten sich durch den jungen emancipationslustigen Prediger an der „Charité“ nicht sehr angezogen fühlen. Er war ja durchaus ein Kind der neuen, im Werden begriffenen Zeit. Seit der Wiedergeburt der deutschen Litteratur durch Lessing und Göthe war eine Fülle neuer Ideen in die Nation gedrungen, die nicht den specifisch christlichen Lebenskreisen ihren Ursprung verdankten, sondern aus dem Studium der alten Classiker und der Begeisterung für humane Bildung hervorgegangen waren. Gerade gegen die strenge classische Form und den ausschließlich antiken Charakter der neuen Litteratur bildete sich nun in der

jungen Schule Widerspruch und Gegensatz. Schon durch Lessing und Göthe und den Einfluß der Kantschen Philosophie hatte der Geist der Nation sich unendlich vertieft; durch das unmittelbare Studium der Natur, der Menschen und der Kunst war sie von einer erträumten Region abgezogener Begriffe zur lebendigen Wirklichkeit und darum zur Erforschung der lebendigen Geschichte zurückgeführt worden. Der Standpunkt jener seichten Aufklärung, welche den Werth aller Dinge, auch der Poesie und Religion, nur nach ihrem Nutzen beurtheilte, war der Erkenntniß gewichen, daß das Gute, Edle und Schöne seinen Werth in sich selbst trage. Zwei, im Grunde entgegengesetzte Richtungen suchten damals von der neugewonnenen Erkenntniß aus in genialen Persönlichkeiten ihre Versöhnung. Auf der einen Seite hatte die Kantsche Philosophie, durch J. G. Fichte bis zu ihren einseitigsten und kühnsten Folgerungen fortgetrieben, der menschlichen Persönlichkeit das Gefühl unbeschränkter Macht und unbedingter Freiheit eingeflößt. Auf diesem Standpunkte erhob sich das Individuum auf die Höhe sittlicher Willenskraft und nichts erschien seiner Leistungsfähigkeit unmöglich. Auf der andern Seite war mit dem Studium der geschichtlichen Denkmäler des deutschen Volkes die Bewunderung vor den Schöpfungen des mittelalterlichen Geistes erwacht und wie ein mit goldenen Früchten beladener Wunderbaum war die Zeit der deutschen Kaisermacht und Kirchenpracht aus der Nacht der Vergangenheit emporgestiegen. Je mehr die Aufklärung über alle Geheimnisse gelacht, desto begieriger griff man jetzt nach den neuentdeckten, mit dem Reize der Schönheit geschmückten, geheimnißvollen Schätzen.

In Schleiermacher hatten beide Richtungen einen Einigungspunkt gefunden. Er war in seltener Weise sowohl auf freie Bildung der Persönlichkeit, als auf liebende Hingabe seines Eigenwesens an das Unbegreifliche und gläubige Versenkung seines Ichs in den ewigen Grund aller Dinge angelegt. Die letztere Seite seines Wesens war gleichwohl einstweilen überwiegend; sie ward jetzt in Berlin besonders angefaßt und übermächtig herausgebildet. Die Anregung dazu ging insonderheit von zwei bedeutenden Persönlichkeiten aus.

Anfänglich hatte er ein ziemlich einsames Leben in der großen Stadt gelebt. „Da kann ich sitzen Stunden lang," schrieb er noch am 18. August 1795 an die Vertraute seiner Gedanken und Gefühle, die Schwester Charlotte in Gnadenfrei, „und mit dem größten Vergnügen meine Gedanken und Empfindungen ansehen, wie die indianischen Gymnosophisten ihre Nasenspitze." Das Bedürfniß, dieses innere Leben darzustellen, fehlte. „Diesen Sommer

geht es mir ganz besonders so, daß ich Alles innerlich habe, meine Briefe, meine Idyllen, meine Predigten, meine Philosophie."[1]) Auch ein Ausflug nach Landsberg hatte ihn aus diesem innerlichen Stillleben nicht herauszutreiben vermocht. Schmerzliche Erinnerungen hatten ihn ergriffen, als er den treuen Onkel Stubenrauch äußerlich und innerlich durch Krankheit verändert, sein Gemüth abgestumpft, seine sonst so gleichmäßige Heiterkeit verscheucht, seinen Geist bitter und stechend fand. „O, du trefflicher Mann," schreibt er in mitfühlender Wehmuth, „dieser Stamm ist entblättert und abgestorben."[2]) Zudem stimmte andauernde Kränklichkeit der Schwester sein Gemüth trübe und trug dazu bei, sein Wesen noch mehr nach innen zu kehren. Seine Theilnahme, meinte er, hänge so wenig am Sehen und Selbstgenießen, daß sie keine Nahrung brauche als die, welche Briefe und Nachrichten geben.[3])

Das war seine erste Stimmung in Berlin, als er in einer sogenannten Mittwochsgesellschaft, in der über neue litterarische Erfindungen gesprochen und Vorträge gehalten wurden, die Bekanntschaft eines jungen Mannes machte, der ihn plötzlich aus seinem träumerischen Innenleben herauszureißen und seine Thatkraft wunderbar zu steigern wußte. Dieser junge Mann war der damals 25jährige Friedrich Schlegel. Nach dem Urtheile von Heinrich Steffens gab es nicht leicht einen Menschen, der durch seine Persönlichkeit so anregend wirkte wie dieser.[4]) „Eine nicht eben zierlich und voll, aber doch stark und gesund gebaute Figur, ein sehr charakteristischer Kopf, ein blasses Gesicht, sehr dunkles rund um den Kopf kurz abgeschnittenes ungepudertes und ungekräuseltes Haar und ein ziemlich uneleganter, aber doch feiner und gentlemanmäßiger Anzug" — mit diesen Worten beschreibt Schleiermacher seine Außenseite.[5]) Der Eindruck, den er von ihm empfing, war ein augenblicklich überwältigender. Die Schilderung, die er der Schwester von ihm macht, ist enthusiastisch. Er erscheint ihm als ein junger Mann von so ausgebreiteten Kenntnissen, „daß man nicht begreifen kann, wie es möglich ist, bei solcher Jugend so viel zu wissen," von so großer geistiger Originalität, daß er Alles weit überragt, von der wunderbarsten Natürlichkeit, Offenheit und kindlichsten Jugendlichkeit der Sitten.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 142.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 147.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 151.
[4]) Was ich erlebte, Bd. V., S. 304.
[5]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 170.

In diesem Wunderkinde glaubte er das männliche Ideal der Freundschaft, das ihm bisher in seinen Träumen vorgeschwebt, in Fleisch und Blut verwirklicht zu finden. Seiner schwärmerischen Einbildungskraft verkleidete sich der geistreiche und leichtfertige Romantiker sogar in einen tiefsinnigen Philosophen.[1]) Sich selbst, den Aelteren, Erfahrenern, Tiefsinnigeren, sah er ohne weiteres als den untergeordneten Lehrling an. Jenem schrieb er einen „unversiegbaren Strom neuer Ansichten und Ideen", die ihm unaufhörlich zuflossen, zu. Von sich selbst urtheilte er, daß durch jenen auch in ihm Manches in Bewegung gesetzt werde, was bisher geschlummert habe. Sogar für einen tadellosen sittlichen Charakter hielt er seinen Freund; denn ohne dieses Vorurtheil hätte er, der sittenreine, sich gleich von ihm abgestoßen gefühlt. Ueberhaupt fesselte ihn an den jungen genialen Schriftsteller, was auf Andere wahrscheinlich abschreckend gewirkt hätte, daß derselbe keine Brodwissenschaft studierte, es auf keine amtliche Stellung absah, von dem Ertrage seiner Schriftstellerei leben wollte, und sich doch nicht dazu erniedrigte, um des Brodes willen etwas Mittelmäßiges zu Markte zu bringen.[2]) Beim ersten Blicke erscheint es als ein Räthsel, daß der in so vieler Hinsicht überlegene Prediger an der Charité sich vor dem oberflächlichen, leichtfertigen und charakterlosen, wenn auch noch so genialen, Litteraten beugte. Aber Schleiermachers Begabung war damals noch eine verschlossene Knospe, während diejenige Friedrich Schlegels sich bereits zu vollem Blüthenschmucke entfaltet hatte.

Es mangelte unserem Schleiermacher noch völlig das Bewußtsein seiner ungewöhnlichen Kraft. Erfolglos hatte er sich mit schriftstellerischen Versuchen abgequält; außer Predigtübersetzungen war nichts bis zum Drucke gediehen. Jetzt noch übersetzte er die Reden des freigesinnten und doch lebendig frommen Engländers Fawcett. Ohne Namen und Bedeutung in der litterarischen Welt sah er bewundernd an Schlegels jugendlichem Ruhm hinauf, der im Jahre 1794 durch seine „Abhandlungen über die Schulen der griechischen Poesie" zuerst die Blicke auf sich gezogen hatte. „Von einer Berühmtheit oder auch nur von einem Rufe Schleiermachers war damals noch nicht die Rede," bemerkt ganz richtig Henriette Herz.[3])

---

[1]) A. a. O., S. 161: „Es fehlte mir gänzlich an einem, dem ich meine philosophischen Ideen so recht mittheilen konnte, und der in die tiefsten Abstractionen mit uns hineinging. Diese große Lücke füllt er nun aufs herrlichste aus."

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 162.

[3]) Fürst, ihr Leben und ihre Erinnerungen, S. 165.

Die Verbindung mit Schlegel war übrigens für Schleiermacher von unermeßlichem Nutzen. Der unendlich bewegliche, vielgeschäftige, in litterarischen Planen unerschöpfliche neue Freund störte ihn aus seiner träumerischen Selbstbeschauung gewaltsam auf, weckte seine schlummernde Kraft und reizte seinen schlafenden Ehrgeiz. „An mir rupft er beständig," schrieb Schleiermacher der Schwester am 22. October 1797, „ich müßte auch schreiben, es gäbe tausend Dinge, die gesagt werden müßten, und die gerade ich sagen könnte."[1]) Fr. Schlegel hatte Schleiermachers geistige Bedeutung namentlich aus einer von ihm vorgelesenen Abhandlung erkannt und ließ seinem Ehrgeize von jetzt an keine Ruhe mehr. Dabei war er unstreitig im Glauben, ihn weit zu übersehen und geistig beherrschen zu können. Das Verhältniß war bald ein so inniges, daß Schlegel mit Neujahr 1798 ganz in Schleiermachers Wohnung übersiedelte, und dieser freute sich über den Entschluß des bewunderten Freundes „königlich", oder vielmehr kindlich. Selbst der Umstand, daß derselbe Friedrich hieß wie er, schien ihm von Bedeutung, und daß er ihm in manchen Naturmängeln glich, z. B. nicht zeichnete, das Französische nicht liebte und schlechte Augen hatte, deutete gleichfalls auf die innere Wahlverwandtschaft. Dem Umgang mit ihm mußte jetzt alles Andere weichen; selbst die ihm sonst „heiligen" Vormittage brachte er in gemeinschaftlicher Lectüre mit dem Freunde zu.

In diesem Enthusiasmus einer frischen, mit kindlichem Glauben sich hingebenden Freundschaft liegt etwas wahrhaft Rührendes. Sie zeigt uns Schleiermachers Gemüth im schönsten Lichte. Ohne Freundschaft erschien ihm das Leben öde und kalt. Als die Schwester eine geliebte Jugendfreundin durch den Tod verlor, schrieb er ihr, die Stelle eines Freundes lasse sich niemals wieder ersetzen. „Wer glücklich genug ist, deren mehrere zu haben, dem ist jeder einzelne etwas Anderes; eine Doublette in der Freundschaft hat gewiß Niemand." Weil er für seine Freunde so warm fühlte, so wußte er sich auch wie Wenige solche zu erwerben. Selten ist ein Mensch von seinen Freunden so innig geliebt und aufrichtig verehrt worden wie er. Bildete sich doch um ihn allmählich eine Art von Freundschaftscultus. Mit wahrer Andacht wurde am 21. November 1798 sein dreißigstes Geburtstagsfest gefeiert. Diese Veranlassung wurde dann auch von Schlegel benutzt, um im Chor mit noch anderen Freunden den dringenden Wunsch auszudrücken, daß der Schweigsame jetzt endlich, ja noch im

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 162.

Laufe desselben Jahres ein Buch schreiben möge; er mußte das mit einem Handschlag geloben.

Dieses Gelübde fiel ihm um so schwerer, als er noch immer überzeugt war, daß er zur Schriftstellerei keinen Beruf habe, und sicher hätte er es nicht abgelegt, wenn er sich nicht Schlegels vermeintlicher Ueberlegenheit gefügt hätte.[1]) Was ihn auch jetzt noch von der Veröffentlichung seiner Gedanken im Drucke zurückhielt, war namentlich die Erwägung, daß man dem Publicum gegenüber von dem am wenigsten ausdrücken kann, was man am innigsten fühlt. „Wer rechte Herzensfülle hat," schreibt er in dieser Beziehung an die Schwester, „wird selten darüber schreiben, eben deswegen, weil sie ihn ganz durchdringt. Denn, was man überall in sich findet, das, wovon jede Handlung, auch die allerverschiedenartigsten durchdrungen sind, das wird man selten als einen eigenen Stoff betrachten, von allem Andern absondern und anderen Eigenschaften entgegensetzen."[2]) Wozu, meinte er überhaupt, sollte er Bücher in die Welt hinaussenden? Fühlte er sich denn nicht im Besitze seiner Freunde völlig befriedigt? Konnte litterarischer Ruhm dem Glücke seines Herzens irgend etwas hinzufügen? Wahrhaft beseligt von den vielen Freundschaftsbezeugungen, die ihm an jenem Geburtstage erwiesen worden, schrieb er in der Abendstunde der Schwester: „Was sagst Du zu diesem Geburtstag? . . . Wie herzlich waren die guten Menschen alle, wie gab mir jedes Wort, jede Miene ihr aufrichtiges Wohlwollen, ja ihr Vertrauen zu fühlen. . . . Und was für Schätze habe ich nun noch in der Ferne, in Osten und Westen und Süden, ja ich überzeuge mich, daß wenig Menschen so reich sind als ich, und ich würde übermüthig werden, wenn ich nicht wüßte, daß der Mensch auch diese Kleinode in zerbrechlichen Gefäßen trägt. . . . Was ist's, wenn die Freude wehmüthig macht? Das ist der höchste und schönste Standpunkt ihres Thermometers, und so steht sie bei mir heute."[3])

Während des Jahres 1798 hatte der Einfluß Friedrich Schlegel's auf Schleiermacher seinen Höhepunkt erreicht. Schon jetzt hatte es übrigens an Veranlassung zur Enttäuschung über den fast Angebeteten nicht gefehlt. Dieser „rauhe Esau", wie ihn sein jüngerer Bruder August Wilhelm in einem Briefe an Schleiermacher vom 22. Januar 1798 nannte,[4]) hatte damals die Bekanntschaft

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 166.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 163.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 166.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 73.

geistvollen Tochter des berühmten Philosophen Moses Mendelssohn, Dorothea, gemacht, die mit dem Berliner Banquier Veit in unglücklicher Ehe lebte. Augenblicklich hatte sich eine leidenschaftliche und bald erwiederte Neigung zu ihr in seinem Herzen entzündet. Er hatte sie bewogen, sich von ihrem Manne zu trennen; sie war ihm gefolgt, ohne daß sie, obwohl er bei ihr aß und fast immer um sie war, ihm sofort die Hand zur ehelichen Verbindung gereicht hätte.[1])

Es ist mit Recht aufgefallen, daß Schleiermacher an diesem Verhältnisse keinen Anstoß nahm. Die Thatsache erklärt sich nicht etwa bloß aus romantischer Ueberschwänglichkeit, oder aus übertriebenen Freundschaftsrücksichten; eine tiefere sittliche Ansicht von dem Wesen und der Würde der Ehe liegt ihr zum Grunde. Und hier war der breite Graben, der damals schon ihnen selbst unbewußt die beiden Freunde trennte. Wenn Friedrich Schlegel in sinnlicher Aufregung, ohne alle Ueberlegung mit seinem Gewissen, eine Frau ihrem Mann entfremdete und demselben, der anfänglich von einer Trennung nichts wissen wollte, „meuchlings" beizukommen Lust zeigte,[2]) so war Schleiermacher dagegen von der höchsten Achtung, ja von wahrer Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe erfüllt. Aber eben deshalb machte ihm eine Ehe ohne gegenseitiges geistiges Verständniß und ohne gemüthliche Innigkeit den Eindruck einer Herabwürdigung des ehelichen Ideals, und die Scheidung galt ihm in einem solchen Falle nicht nur als eine individuelle Erlösung, sondern auch als eine moralische Rettung. „Nichts ist gemeiner," schrieb er bei einer ähnlichen Veranlassung am 22. October 1797 an die Schwester, „als traurige Eheverhältnisse, und wenn das zu Christi Zeiten mehr die Härtigkeit des Herzens bewies, so scheint es jetzt mehr von der Erbärmlichkeit desselben herzurühren, davon, daß es die Leute von Anfang an mit ihrem Leben und Lieben auf nichts Ordentliches anlegen und keinen Begriff und keinen Zweck damit verbinden."[3])

Von diesem Gesichtspunkte aus konnte er die Fortsetzung des ehelichen Verhältnisses zwischen dem Banquier Veit und seiner Gattin nur mißbilligen, und die Verbindung Dorothea's mit Fr. Schlegel erschien ihm, auch ohne den kirchlichen Segen, als eine wahre Ehe, weil nach seiner Ansicht gegenseitige Achtung und Liebe dieselbe gestiftet hatten.

---

[1]) Fürst, a. a. O., S. 113 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 78. Ueber Schleiermachers Stellung zu dem Verhältniß. Fürst, a. a. O., S. 115.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 164.

Mit dieser Ansicht befand er sich allerdings in einer Selbsttäuschung. Sein Freund Schlegel kam ihm mit Unrecht wie ein Wesen aus einer höheren Welt vor. Nach dessen Uebersiedelung in seine Wohnung hatte sich aber sein Verhältniß zu demselben inniger als je gestaltet. Die beiden Freunde hatten sich ihre Schlafzimmer neben einander eingerichtet. Vor dem Aufstehen des Morgens plauderten sie eine Zeitlang noch im Bett zusammen. Nach einigen Stunden getrennter Arbeit begann der gemeinsame geistige Verkehr aufs neue, sie unterhielten sich meist über die verschiedenen Gegenstände ihrer Studien. Beim Mittagsmahl fand eine Art von Gütergemeinschaft statt. Beide bezogen die Speisen aus verschiedenen Garküchen; was zuerst gebracht ward, das ward auch zuerst gemeinschaftlich verzehrt, und so ging es dann fort. Niemals begaben sie sich des Abends zur Ruhe, bevor sie noch eine Weile die Arbeiten und Ereignisse des Tages mit einander besprochen hatten. Dies innige Zusammenleben der beiden wurde von den übrigen Bekannten scherzweise eine Ehe genannt, wobei Schleiermacher als die Frau galt. [1])

In der That ordnete er sich dem kecken, litterarisch unermüdlichen Schlegel noch immer völlig unter. „Was seinen Geist anbetrifft," schreibt er der Schwester, „so ist er mir so durchaus superieur, daß ich nur mit vieler Ehrfurcht davon sprechen kann." Gleichwohl konnte er sich auf die Dauer nicht verbergen, daß die sittliche Ueberlegenheit sich weniger bei ihm finde. Daß er „etwas leichtsinnig", sein Charakter nicht fest und seine Meinungen über Menschen und Verhältnisse nicht bestimmt seien, drängte sich ihm wider Willen auf; auch vermißte er das zarte Gefühl, den feinen Sinn für „die lieblichen Kleinigkeiten des Lebens", und die Aeußerungen schöner Gesinnungen, die oft in kleinen Dingen unwillkürlich das ganze Gemüth enthüllen. Es ward ihm allmählich zur Unmöglichkeit, gewisse Seiten seines Gemüthes demselben ganz zu enthüllen und verständlich zu machen. Friedrich Schlegel konnte sich andererseits immer weniger verschweigen, wenn er es sich auch nicht offen gestand, daß Schleiermacher ihm an Geist, Gemüth und Charakter überlegen war. Je mehr er sich von dem eminenten Talente des Freundes überzeugt hatte, desto stärker ward in ihm die Versuchung, dasselbe litterarisch auszunützen. Nachdem er im Jahre 1798 mit seinem Bruder August Wilhelm an der Stelle der eingegangenen Schillerschen Horen eine in halbjährlichen Heften erschei-

---

[1]) A. a. O., S. 169.

nende neue Zeitschrift, das Athenäum, gegründet hatte, so wurde Schleiermacher sofort als ständiger Mitarbeiter für dieselbe gewonnen. In keckem Uebermuthe wollte Fr. Schlegel in dieser Zeitschrift unter Anderem auch eine (neue) Moral stiften. Schleiermachers Hülfe erschien ihm hierzu als unentbehrlich. Bereits hatte er in ihm den harmonischen Geist erkannt, der ihn, den Extravaganten, in der Mitte der Menschheit festhalten müsse.[1])

Schleiermacher war unterdessen in den Mittelpunkt der geistreichen geselligen Kreise Berlins eingetreten. Sein Bedürfniß nach gesellschaftlicher Erholung stand in engster Beziehung zu seinem Durste nach Freundschaft. Täglich ward ein Theil des Nachmittags dem gesellschaftlichen Genusse gewidmet, und besonders ein Haus wußte ihn bald und dauernd zu fesseln. Wenn das Verhältniß zu Friedrich Schlegel ihn in seinem Freundschaftsverkehr mit Männern zeigt, so spiegelt sich in einem anderen, in seiner Art eben so innigen, Verhältnisse die Eigenthümlichkeit seiner Verbindungen mit Frauen. Jene zarte und tiefe Erregbarkeit in seinem sonst so männlichen Geiste, der wir früher schon Erwähnung gethan, machte ihm auch den Verkehr mit geistreichen Frauen unentbehrlich. Die Eigenartigkeit seines Wesens wurde auch von diesen mehr noch als von den Männern verstanden und gewürdigt.

In Berlin lebte damals eine Frau, der unbestrittene Glanzpunkt der erlesensten und feinsten Gesellschaft, Henriette Herz, die älteste Tochter des jüdischen Arztes de Lemos, von portugiesischer Herkunft, seit mehreren Jahren die Gattin eines der angesehensten Berliner Aerzte, des Marcus Herz. Schönheit, Geist, die vielseitigste Bildung ohne alle Pedanterie, die liebenswürdigsten Umgangsformen in Verbindung mit einem reinen Gemüthe und einer edeln Seele, das Alles hatte sich in dieser seltenen Frau vereinigt. Sie hatte zu jener Zeit ihr vierunddreißigstes Altersjahr erreicht und lebte in den glücklichsten Verhältnissen, allgemein verehrt, geliebt, bewundert, zwar ohne eine innigere Neigung zu ihrem Manne, aber schon durch ihre sittliche Haltung und ihr Pflichtgefühl gegen Verirrungen geschützt. Schleiermachers Bekanntschaft war von ihr zuerst im Jahr 1794 gemacht

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 80. Ueber Schleiermachers Antheil am Athenäum ist zu vergleichen: Kühne, Friedrich Schleiermacher, ein Lebensbild, im „deutschen Taschenbuch" von Karl Büchner, 1838, S. 1 ff., und Sigwart, Schleiermacher in seinen Beziehungen zu dem Athenäum der beiden Schlegel, in den Nachrichten über das evangelisch-theologische Seminar in Blaubeuren, 1861.

worden, als er noch Unterricht in Gedike's Seminar gab. Alexander von Dohna hatte sie vermittelt. Aber erst seit seiner Anstellung an der Charité war die Verbindung mit ihm eine innigere geworden.

Henriette Herz machte in Berlin was man „ein Haus" nennt. In demselben herrschte jedoch nicht der herkömmliche Ton der guten Berliner Gesellschaft, demzufolge die Frauen ihrer Eigenschaft als gute Hausmütter Eintrag zu thun geglaubt, wenn sie geistigen Interessen ihre Herzen geöffnet hätten. Im Allgemeinen sahen damals in Berlin nur sehr wenige Familien geladene Gesellschaft bei sich. Moses Mendelssohn war einer der Ersten, der sein Haus in ausgedehnter Gastfreundschaft auch ungeladenen Gästen zu geistigem Genusse öffnete, obwohl seine beschränkten Vermögensverhältnisse es kaum erlaubten. Der reichere Kaufmanns- und Bürgerstand lebte im Allgemeinen für sich abgeschlossen; die Männer vertrieben sich die Zeit bei einem Glase Bier. In den exclusiven Cirkeln des Hofadels herrschte die tödtlichste Langeweile, neben einer vielfach ansteckenden Furcht vor revolutionärer Gesinnung und Freigeisterei. Es waren jüdische Häuser, deren Besitzer hinlänglichen Reichthum und vorurtheilslosen Sinn besaßen, um dieselben zu geistigen Sammelplätzen für die vorwärts strebende Jugend zu machen. In diesen bildeten schöne und geistreiche Frauen die mächtigsten Anziehungspunkte. Unter allen andern ragte Henriette Herz als die Krone weiblicher Anmuth hervor, und Jahre hindurch gab es in Berlin keinen Mann und keine Frau von Auszeichnung, die nicht längere oder kürzere Zeit die geselligen Cirkel besucht hätten, in denen sie ohne alle Absichtlichkeit, durch ihren Geist, ihre Liebenswürdigkeit und die harmonische Ausbildung ihrer Seelenkräfte glänzte.[1])

Wir betrachten es als ein günstiges Geschick für unsern Schleiermacher, daß gerade in den Uebergangsjahren des Jünglings zum gereiften Manne das harmonische Gemüth der Henriette Herz einen Einfluß auf seine weitere Entwickelung gewann, welcher seine durch Fr. Schlegel stürmisch erregten Seelenkräfte wieder in das nöthige Gleichgewicht brachte. Bis jetzt hatte von Frauen nur seine Cousine die Gattin des Stadtraths Benecke in Landsberg, einen vorübergehenden Eindruck, auf ihn gemacht. Fr. Schlegel hatte seine Bestimmung an ihm erfüllt; er hatte die schlummernde Kraft des Riesen geweckt; Henriette Herz hatte den noch lohnenderen Beruf, diese Kraft bilden und läutern zu helfen. In einer Beziehung wirkten beide Freunde, der Mann und die Frau, nach derselben Richtung hin. Das Gefühlsleben waltete in beiden vor; ihre

[1]) Fürst, a. a. O., S. 119—133.

Welt- und Lebensauffassung war nicht klar verständig, sondern phantasiereich romantisch. Allein die romantische Schule bedeutete damals noch nicht, wie später, die Restauration, sondern die Reform. Sie bezweckte nicht Unterjochung der Geister unter den Formelkram des Buchstabens, sondern Befreiung der Geister von der Pedanterie der Schule und den Fesseln der Tradition. In Fr. Schlegel hatte der Traum der Romantik allerdings sofort seine Auswüchse getrieben, die in einer ungebändigten Sinnlichkeit, im Taumel eines wilden Phantasierausches hervorbrachen. In um so maßvolleren Formen stellte Henriette Herz diese Richtung dar; in ihr erschien sie als das Verlangen einer freien und schönen Individualität, sich von dem herkömmlichen Schnürleibe der Convenienz zu lösen, und die Natur mit dem Geist in reinem und edelm Kunstgenusse zu vermählen und zu verklären.

Als im Sommer 1798 Friedrich Schlegel einen Aufenthalt in Dresden machte, war es unserm Schleiermacher Bedürfniß, sich im Gefühle seiner Verlassenheit enger an das Herzsche Haus anzuschließen. Fast jeden Abend brachte er damals in demselben zu, woran auch sein Umzug aus der Charité in eine entferntere Wohnung nichts änderte. Mit einer kleinen Laterne, die er in ein Knopfloch seines Rockes einzuhaken pflegte, kehrte er gewöhnlich zur Winterszeit in später Nacht zurück, wie er denn auch oft schon so angekommen war.[1] Während der Sommermonate bewohnte die Familie Herz ein kleines niedliches Landhaus im Thiergarten, und dort brachte Schleiermacher im Sommer 1798 jede Woche „in einer Abwechselung von Beschäftigungen und Vergnügen“ einen ganzen Tag zu. Er lernte von Henriette italienisch; sie sprach die meisten neueren Sprachen vortrefflich; — er las mit ihr den Shakespeare, studierte mit ihr Physik, ging mit ihr in den Wäldern der Litteratur und in der schönen Natur spazieren, und redete „aus dem Innersten des Gemüths mit ihr über die wichtigsten Dinge“. Auch mit ihrem Manne stand er in gutem, jedoch niemals in einem innigeren Verhältnisse.

Ein so enger Verkehr mit einer schönen, geistreichen und noch ziemlich jungen Frau hatte ohne Zweifel auch seine Gefahren. Daß die Klatschsucht mit Vorliebe sich eines solchen Verhältnisses bemächtigte, läßt sich leicht denken. Es fehlte auch nicht an Leuten, welche dasselbe wirklich für ein leidenschaftliches hielten. Der Berliner Stadtwitz versuchte sich in einer ziemlich wohlfeilen Carricatur an demselben. Eine Abbildung kam in Umlauf, in welcher Schleiermacher als „Knicker“ — eine damals gebräuchliche Art kleiner

---

[1]) Fürst, a. a. O., S. 165.

zusammenzulegender Sonnenschirme — dargestellt war, welchen Henriette Herz in der Hand trug. Bei dem feinen sittlichen Sinne, der ihm eigen war, würde er sicher das Verhältniß unverzüglich abgebrochen haben, wenn es ihn leidenschaftlich aufgeregt hätte. Er selbst sprach sich gegen seine Freundin offen dahin aus, daß „sie kein anderes Gefühl für einander hätten und haben könnten als Freundschaft, wenngleich die innigste."[1])

Fr. Schlegel und seine Geliebte, Dorothea Veit, waren allerdings nicht im Stande, ein so reines und doch so inniges Verhältniß zwischem einem jungen feurigen unverheiratheten Manne und einer blühend schönen und geistvollen Frau zu begreifen, und gewiß bedurfte es zu jahrelanger ungetrübter Pflege desselben eines ungewöhnlichen Maßes von geistiger und sittlicher Kraft. Schleiermacher begriff den laut gewordenen Verdacht gar nicht, lachte dem Fr. Schlegel, als er ihn äußerte, ins Gesicht, und schrieb an seine Schwester: „Das war mir dann zu arg. Daß gewöhnliche Menschen von gewöhnlichen Menschen glauben, Mann und Frau könnten nicht vertraut sein, ohne leidenschaftlich und verliebt zu werden, das ist ganz in der Ordnung, aber die beiden von uns beiden! So wunderbar war es mir, daß ich mich gar nicht darauf einlassen konnte, sondern nur ganz kurz Schlegeln auf mein Wort versicherte: es wäre nicht so und würde auch nie so werden."[2])

Der Verkehr mit Henriette Herz hatte auf Schleiermacher nun auch den wohlthätigen Einfluß, daß er von seinem anfänglichen flammenden Freundschafts=Enthusiasmus für Fr. Schlegel immer gründlicher abgekühlt wurde. Schon daß Schlegel seine Eifersucht gegen Henriette Herz nicht verbarg, war ihm höchst widerwärtig. Die Bekanntschaft, die er mit dessen Bruder August Wilhelm im Sommer 1798 gemacht hatte, diente auch nicht dazu, ihn angenehmer zu stimmen. „Dieser Bruder," schreibt er an seine Schwester, „hat weder die Tiefe noch die Innigkeit des hiesigen, er ist ein feiner eleganter Mann, hat sehr viel Kenntnisse und künstlerisches Geschick und sprudelt von Witz, das ist aber auch Alles."[3])

Wie ganz anders wirkte die neue Freundin auf sein Gemüth; denn daß sie dieses in reichem Maße besitze — Fr. Schlegel nur seinen Verstand und seine Philosophie —, das war ihm bald deutlich geworden.[4]) Damals

[1]) Fürst, a. a. O., S. 169.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 175 f.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 176.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 175.

schon hatte es übrigens Menschen gegeben, welche ihn eines Mangels an Gemüth anklagten, weil er die köstlichen Perlen seines Innern nicht vor profane Füße warf. Mit welcher kindlichen Herzlichkeit öffnete er diese Schätze der ihn so ganz verstehenden Freundin! Als er im Laufe des Sommers 1798 eine Erholungsreise nach Landsberg machte, schrieb er im vollen und dankbaren Gefühle dessen, was er der Freundin verdankte, von dort an dieselbe: „Eigentlich giebt es doch keinen größeren Gegenstand des Wirkens als das Gemüth, ja überhaupt keinen andern: wirken Sie etwa da nicht? O Sie Fruchtbare, Sie Vielwirkende, eine wahre Ceres sind Sie für die innere Natur, und legen einen so großen Accent in die Thätigkeit der Außenwelt, die so durchaus nur Mittel ist, wo der Mensch in dem allgemeinen Mechanismus sich verliert, von der so wenig bis zum eigentlichen Zweck und Ziel alles Thuns hingedeiht und immer tausendmal soviel unterweges verloren geht! Und jenes Thun und Treiben, wobei sich der Mensch müht und schwitzt — was er doch eigentlich nie thun sollte —, ist es nicht lärmend und tobend gegen unsere stille Thätigkeit? Wer vernimmt etwas von uns? was weiß die Welt von unserer innern Natur und ihren Bewegungen? ist ihr nicht Alles Geheimniß? Sehen Sie nur, was Sie gethan haben und noch thun und thun werden, und gestehen Sie, daß dieses Thun und Treiben unendlich mehr ist als Alles, was der Mensch über das große Chaos, welches er sich zurecht machen soll, gewinnen kann."[1])

Diese Aeußerungen sind um so bedeutungsvoller, als sie bereits die Keime zu den mächtigen Gedanken in sich schließen, die er in seiner ersten bahnbrechenden Schrift ausführte. Sie lassen zugleich in die tiefe Kluft blicken, die ihn innerlich schon damals von dem leidenschaftlich fortstürmenden, im Sinnentaumel dahin schwindelnden Freunde trennte. Er bemerkte sie selbst, wenn er sich verwunderte, daß er gegen Fr. Schlegel und die Veit so sehr absteche mit seiner „Ruhe und Sicherheit".[2]) All sein Streben war ja darauf gerichtet, den ewigen festen Punkt zu finden, der das Gemüth gegen den Andrang der wechselvollen Sinnenwelt sichert. Darum schrieb er der Freundin: „Wenn ich nicht so viel Muth hätte, und so viel aufs Unvergängliche hielte, hätten Sie mir wahrlich bange machen können. Fühlen Sie denn nicht selbst die Ewigkeit von Allem was ist, und ist es nicht eine untrügliche sittliche Anschauung, daß

---

1) A. a. O., Bd. I., S. 191.
2) A. a. O., Bd. I., S. 175.

asjenige ist, was sich so offenbart? ... Wozu wäre denn die ewige Jugend wig, wenn es dabei auf Länge und Kürze ankäme? Lassen Sie uns in er Zeit die Qualität (den Inhalt) suchen; dies ist immer zugleich die schönste Inticipation der Quantität (des Umfanges). Wenn wir uns das goldene Ilter machen, ist das nicht eben so gut, als ob wir so wohl hundert Jahr elebt hätten, bis es etwa von selbst zu uns gekommen wäre?"[1])

Während seines Besuches in Landsberg hatte er mit gemischten Gefühlen wieder auf seiner alten Kanzel gestanden, halb in Freude halb in Schrecken, denn da wurde er sich des Umschwunges recht bewußt, den die eiden letzten Jahre in seinem Innern zu Stande gebracht, und wie viel Schönes und Herrliches in demselben lag.[2]) Sehr erquickt kehrte er wieder ach Berlin zurück; die Luft, die er schon einmal geathmet, leistete ihm noch ollkommen so gute Dienste wie frische.[3])

Allein eben jetzt, nach seiner Rückkehr, schien die seinen Geist so wunerbar befruchtende Thätigkeit in Berlin ernstlich bedroht. Sein inniges Verhältniß zu Fr. Schlegel, seine freundschaftlichen Beziehungen zu Doothea Veit, sein enger Verkehr mit der Herzschen Familie und namentich mit der schönen Henriette, sein „jüdischer Umgang" überhaupt — hatte ielfachen Anstoß und selbst Aergerniß gegeben. An einem Geistlichen hatte nan dergleichen auch in Berlin bis dahin nicht erlebt. Selbst sein väterlicher, im Allgemeinen nachsichtig gesinnter Gönner, Hofprediger Sack, var mit ihm gar nicht zufrieden, und hielt es für seine Pflicht, ihm eine rnste Verwarnung zukommen zu lassen. Auch schien ihm diese noch nicht usreichend. Aus dem Cirkel der verführerischen Circe sollte Schleiernacher ganz entfernt werden, was nur durch seine Versetzung an eine andere Stelle bewirkt werden konnte. Der Beschluß, ihn mit dem Titel eines Hofredigers nach Schwedt zu „befördern", war bereits gefaßt.

Was wäre aus Schleiermacher geworden, wenn der Plan gelungen väre? Nach seiner Ueberzeugung ging es dabei „an sein Leben und er vehrte sich mit Händen und Füßen dagegen".[4]) Als Sack nicht ruhte, sonern zum zweitenmal auf ihn eindrang und auch noch den Grafen Dohna u Hülfe nahm, lehnte er ohne weiteres und aufs entschiedenste ab.[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 192.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 190.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 95.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 95, an Henriette Herz vom 23. Juli 1798.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 96 und Bd. I., S. 183 f., an die Schwester.

Dennoch fühlte er sich bei der Sache nicht ganz ruhig. Die Verbesserung der äußeren Lage, die Beförderung und der in Aussicht gestellte Titel hatten ihn völlig gleichgültig gelassen; dagegen war ihm nicht verborgen geblieben, daß gerade das in Berlin ihn fesselte, wovon seine Vorgesetzten ihn befreien wollten, nicht Fr. Schlegel, aber das Herzsche Haus und der ganze Kreis geistreicher, in Kunst, Wissen, Weltgewandtheit, feineren Umgangsformen hervorragender Menschen, in dem er lebte und von dem aus stets neue Impulse wie elektrische Funken seine Seele in Bewegung setzten. Unter solchen Umständen konnte und durfte er sich doch der Erwägung nicht verschließen, ob denn gar keine Gefahr für seine Berufswirksamkeit in seinen Umgebungen und seinem Umgange liege?

Hofprediger Sack, der durch eine Versetzung ihm einen Dienst zu erweisen gehofft, fühlte sich durch seine unbedingte Ablehnung verletzt, und je rücksichtsvoller Schleiermacher sich gegen ältere Freunde zu zeigen pflegte, desto schmerzlicher war es ihm, einem Mann, den er so sehr schätzte und liebte, die wahren Beweggründe seiner Weigerung nicht deutlich machen zu können.[1]) Als nun aber Sack seinen „jüdischen Umgang" offen tadelte und die Befürchtung gegen ihn aussprach, daß seine Art zu existiren nicht nur seiner Beförderung in Berlin hinderlich sein, sondern mit der Zeit ihn auch gegen sein Amt gleichgültig und widerwillig machen möchte, da schnitten ihm solche Vorwürfe viel tiefer ins Herz, als er es sich selbst gestand.[2]) Finstere Wolken lagerten sich über seinem Gemüthe. Auch seine Gesundheit litt unter der Einwirkung widerstrebender Gefühle. Er fühlte sich krank, zu nichts aufgelegt, schläfrig von Morgen bis Abend, matt in allen Gliedern. Vermehrte Bewegung, Wassertrinken, veränderte Diät — Alles half nichts. Eine beängstigende Schlafsucht fing an ihn zu quälen, er schlief ein beim Studieren, beim Essen, beinahe im Gehen, in der ange-

---

[1]) In dem Briefe an die Schwester begründet er seine Ablehnung näher, a. a. O., Bd. I., S. 184: „Denke Dir, daß ich dort (in Schwedt) von so manchem Studium, welches ich hier mit Eifer betreibe, gänzlich hätte Abschied nehmen müssen, daß meine wissenschaftliche Bildung wegen der Entfernung von allen Hülfsmitteln und dem Mangel an litterarischem Umgang ihre Endschaft erreicht hätte, daß ich in ein luxuriöses Städtchen gekommen wäre, wo die Geselligkeit in Festen und Spielen besteht, und daß ich mich von meinen hiesigen Freunden hätte losreißen müssen, ohne andere zu finden; — um diesen Preis ein Einkommen von etwa 600 Rthlr. zu erkaufen, mit dem man doch eine Familie nur sehr kümmerlich ernähren kann, dazu, denke ich, ist es im Nothfall in zehn Jahren auch noch Zeit genug."

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 187 f.

nehmsten Gesellschaft. Einmal befiel ihn diese Schlafsucht sogar zwischen der Predigt und der Communion in der Sacristei, trotz der größten Anstrengungen seinerseits zu wachen, und er mußte sich endlich auf ärztlichen Rath zu einem Aderlasse entschließen.

Aber schon damals hatte er sich eine wunderbare Herrschaft des Geistes über den Körper erworben, wie sie nur wenige Menschen je mit ihm theilten. Es mußten ungewöhnlich starke Schmerzen sein, die ihn am Arbeiten hinderten. Bei jener Veranlassung war der Aderlaß ungeschickt angebracht worden; die Verwundung verursachte ihm so furchtbare Pein, daß er in Ohnmacht fiel, und man konnte seine Leiden nur durch Umschläge von glühender Asche lindern. Gleichwohl bewillkommnete er noch an demselben Tage, als einige Milderung eingetreten war, seinen Freund Bartholdi aus Stettin im Thiergarten.[1] Und wie gern hätte er noch viel größere körperliche Beschwerden getragen, wenn er nur die Wehmuth aus seinem Herzen hätte bannen können. Es war sein Trost, daß er doch nicht über fünfzig Jahre zu leben hatte,[2] die Augen möchten, fürchtete er, ihn schon in zehn Jahren ganz verlassen.[3] In der trüben Stunde gab ihm der Gedanke Muth: „Das Leben ist kurz und das Gemüth ist unendlich."[4]

Während solcher Erlebnisse und Aufregungen war es mit seinen schriftstellerischen Arbeiten, trotz Fr. Schlegel's fortgesetzter eifrigster Zusprache, nicht vorwärts gegangen. Die Bearbeitung der religiösen Reden des Engländers Fawcett, die im Jahre 1799 erschien, ist ohne Eigenthümlichkeit, so viel Mühe er sich auch damit gab.[5] Seine ersten selbständigen Arbeiten brachte in seinem dreißigsten Jahre das Athenäum. Dieses enthielt in seinem zweiten Stücke die berühmten Fragmente, eine Reihe von Aphorismen, kurzen schneidenden Sätzen, witzigen Einfällen, beißenden kritischen Bemerkungen, die Fr. Schlegel und Schleiermacher angehörten, auf gemeinsamen Spaziergängen im Thiergarten oder in späten Abendstunden bei Sala Tarone entstanden waren, wobei es einige Mühe kostet, was Schleiermachers Stempel an sich trägt herauszuschälen.[6] Das Interessanteste der Fragmente ist wohl die „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für die Frauen". Die würden sich sehr irren,

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 181 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 192.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 183.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 96.
[5]) A. a. O., Bd. I., S. 174, S. 177.
[6]) Vgl. Athenäum, Bd. I., S. 3—146. Sigwart, a. a. O., S. 6 ff. Varnhagen von Ense, Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften, Bd. V., S. 110.

welche darin eine frivole Travestie zu finden glaubten. Das Fragment ist erfüllt von tiefer Achtung vor dem ewig Sittlichen gegenüber dem lediglich gesellschaftlich Anständigen. Die Frau soll neben ihrem Manne keinen Geliebten haben, aber Freundin sein können, ohne in das Colorit der Liebe zu spielen und zu coquettiren oder anzubeten, — eine unverkennbare Anspielung auf sein Verhältniß zu Henriette Herz. Sie soll sich von ihrem Manne kein Ideal machen, sondern ihn lieben, wie er ist. „Denn die Natur ist eine strenge Gottheit, welche die Schwärmerei der Mädchen heimsucht an den Frauen bis ins dritte und vierte Zeitalter ihrer Gefühle.“ Sie soll von den Heiligthümern der Liebe auch nicht das kleinste mißbrauchen, den Sabbath ihres Herzens feiern, die Eigenthümlichkeit und die Willkür ihrer Kinder ehren, keine Ehe schließen, die gebrochen werden müßte. „Du sollst nicht geliebt sein wollen,“ heißt es von 8—10, „wo du nicht liebst. Du sollst nicht falsch Zeugniß ablegen für die Männer; du sollst ihre Barbarei nicht beschönigen mit Worten und Werken. Laß dich nicht gelüsten nach der Männer Bildung, Kunst, Weisheit und Ehre.“

Bedenklicher könnten die „drei Glaubensartikel“ scheinen. Sie lauten:

„1) Ich glaube an die unendliche Menschheit, die da war, ehe sie die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm.

2) Ich glaube, daß ich nicht lebe, um zu gehorchen oder um mich zu zerstreuen, sondern um zu sein und zu werden; und ich glaube an die Macht des Willens und der Bildung, mich dem Unendlichen wieder zu nähern, mich aus den Fesseln der Mißbildung zu erlösen und mich von den Schranken des Geschlechts unabhängig zu machen.

3) Ich glaube an Begeisterung und Tugend, an die Würde der Kunst und den Reiz der Wissenschaft, an Freundschaft der Männer und Liebe zum Vaterlande, an verggngene Größe und künftige Veredlung.“[1])

Fr. Schlegel hatte den ersten Artikel in die Worte umändern wollen: „Ich glaube an die unendliche Menschheit, die sich selbst erschuf;“[2]) Schleiermacher hatte jedoch widerstanden. Wohl war auch ihm — wir werden bald Gelegenheit haben, dies näher zu begründen — die Gottheit auf seinem damaligen Standpunkte im Wesentlichen eins mit dem Universum; aber er hätte niemals mit Schlegel sagen können: „er sei in das

---

[1]) Athenäum, Bd. I., 2, S. 95 und S. 103. Baxmann, a. a. O., S. 56 f. Der Zweifel Sigwarts an dem Schleiermacherschen Ursprung der Fragmente, a. a. O., S. 17, ist ganz unbegründet.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 74.

Universum knollig verliebt, ja vernarrt."[1]) Und eben so wenig deckten sich ihm die Begriffe der Gottheit und der Menschheit.

Zu einer selbständigen schriftstellerischen Thätigkeit war jetzt endlich, wie Schlegel richtig gerechnet hatte, durch die Theilnahme am Athenäum der Anstoß gegeben. Bis jetzt, meinte Schleiermacher selbst, hätte es nur an einer Gedankenschachtel gefehlt, in die er wöchentlich seine Zahl Eier abliefern müßte.[2]) Schlegel hatte recht viele Gedanken von der Art des „Katechismus" gewünscht. Mehr aber noch als Schlegel lockte Henriette Herz durch ihren Sinn für seine Tiefe seine Gedanken ans Licht und half ihm dieselben aus ihren harten Schaalen herausarbeiten.

Fr. Schlegel war der Ansicht, es fehle ihm jetzt nur noch die Ergänzung durch die Liebe. Aber von dieser fühlte er damals noch sich frei und es gehört zu seinen Eigenthümlichkeiten, daß er niemals ein Mädchen geliebt hat. Von Mädchen geliebt zu werden, das hätte er sich, im edelsten Sinne des Wortes, eher gefallen lassen. Als er von seinem Onkel Stubenrauch hörte, daß er in seinem 61. Altersjahre noch junge Mädchen unterrichte und von ihnen nicht nur geachtet, sondern geliebt sei, schrieb er scherzhaft an Henriette Herz: „Wenn mir der Doctor nicht geweissagt hätte, daß ich nur beinahe fünfzig Jahre alt werden würde, so möcht' ich wohl die Frage aufwerfen, ob auch mich zwischen fünfzig und siebenzig die Mädchen noch lieben werden?"[3])

Keine unlautere Neigung hat je sein Herz beschlichen. Um so schmerzlicher war es ihm, daß jetzt selbst die Schwester Charlotte an ihm irre zu werden anfing. Sie hatte so viel Bedenkliches von seinem vertrauten Umgange mit dem „jüdischen Kreise" vernommen, daß sie ihn dafür ernstlich zur Rede stellte. Er konnte ihr darauf mit gutem Gewissen antworten: „Das glaubst Du mir gewiß auf meine bloße Versicherung, daß in meinem Verhältniß zu den Frauen nicht das Geringste ist, was auch nur mit einem Anschein von Recht übel gedeutet werden könnte. Du wirst in Allem, was ich über sie gesagt habe, nicht eine Spur von Leidenschaft angetroffen haben, und ich versichere Dich, daß ich von jeder Anwandlung dieser Art weit entfernt bin. Die Zeit, die ich mit ihnen zubringe, ist keineswegs bloß dem Vergnügen gewidmet, sondern trägt unmittelbar zur Vermehrung meiner

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 81.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 90, 94.
[3]) A. a. O.. Bd. III., S. 98.

Kenntnisse und zur Anspornung meines Geistes bei und ich bin zugleich wieder ihnen auf dieselbe Art nützlich." [1])

Mit solcher Geistesfreiheit und sittlichen Besonnenheit hatte er dieses Verhältniß in sich ausgebildet. Es war eine höhere Leidenschaft, welche zu jener Zeit seine Seele füllte. Er mußte endlich der Welt etwas Neues sagen, was sie nicht nur in dieser Form, was sie überhaupt noch nicht gehört hatte. Die Leidenschaft, für die er mit den reinsten und wärmsten Gefühlen glühte, war — die Religion.

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 194.

III.

Zweiter Abschnitt.

Jugendfrüchte.

9.

Der Entschluß zur Schriftstellerei.

Nur wenigen und seltenen Menschen ist es vergönnt, wenn sie das erste Mal ihre Gedanken öffentlich aussprechen, sogleich das durchschlagende Wort zu finden, mit dem sie auf ihr Zeitalter und die Nachwelt befreiend und erneuernd wirken. Schleiermacher hatte keine Freudigkeit zur schriftstellerischen Thätigkeit in sich gefühlt, und sogar, wie wir gesehen, an seinem Berufe dazu gezweifelt. Alle seine Studien hatten bis dahin nur seine persönliche wissenschaftliche Ausbildung und seine sittliche Ausreifung bezweckt, und was er zum Druck befördert, wie z. B. Predigtübersetzungen, war zum Theil allerdings auch Bildungsmittel, zum Theil aber Erwerbsmittel in kümmerlicher Lage gewesen. Die besprochenen Fragmente im Athenäum, eine Predigt in einer durch Hofprediger Bamberger veranstalteten Sammlung „von der Gerechtigkeit als Grundlage des allgemeinen Wohlergehens“ und einige Erzählungen im „Spenerschen Kalender“, das war Alles, was von seinen eigenen Gedanken durch den Druck in die Oeffentlichkeit gekommen war. [1])

Ohne seine Verbindung mit den geistlebendigen Berliner Kreisen und ohne den fortdauernden Sporn von Seiten Fr. Schlegel's und die Aufmahnungen der Henriette Herz würde er nicht sobald die Feder, um ein Buch zu schreiben, ergriffen haben. Mittlerweile hatte sich aber, ihm selbst kaum bewußt, eine neue Welt von Anschauungen und Vorstellungen in seinem Innern gebildet; wunderbar gährte es dort; was seit Jahren in Wissenschaft und Kirche als herrschende Meinung gegolten, das hatte er sich in der hergebrachten Form nicht anzueignen vermocht. Nicht gegen Vereinzeltes war sein Tadel gerichtet, sein ganzes Denken und Glauben hatte

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 220: „Die Fragmente, die Predigt, die Religion und der Kalender machen zusammen ein wunderliches Entrée in die litterarische Welt. Was doch noch aus uns werden wird in diesem zeitlichen Leben!“

einen andern Stempel, als was in den gangbaren Münzsorten der damaligen Frömmigkeit und Sittlichkeit cursirte. Mit dem Standpunkte der hergebrachten kirchlichen Rechtgläubigkeit hatte er schon auf dem Seminar zu Barby für immer gebrochen. Die Vernunftreligion der Wolfischen Theologenschule mit ihrem dürren Begriffsgeklapper widerte ihn an. Von der oberflächlichen Aufklärung der Glückseligkeitsträumer wandte er sich mit Unwillen ab. Kant hatte ihn viel beschäftigt; er hatte die Grundanschauungen seiner Erkenntnißtheorie sich angeeignet, aber seine Religions- und Moralphilosophie hatte ihn keineswegs befriedigt. Schon in den „Fragmenten" hatte er derselben Mangel an Uebereinstimmung mit sich selbst vorgeworfen, die Uebertreibung des Pflichtbegriffes getadelt, positive Resultate in ihr vermißt, der Anthropologie „das gänzliche Nichtwissen um Kunst und besonders um Poesie, die Behandlung des weiblichen Geschlechts als einer Abart und durchaus als eines Mittels, die Charakteristik der Völker, die sehr nach den Freuden der Tafel schmeckt," tadelnd vorgehalten.[1]) Die romantische Schule hatte ihn in ihren Zauberkreis gezogen; aber zwischen ihm und ihrem geistreichsten damaligen Vertreter, Fr. Schlegel, gähnte schon die unausfüllbare Kluft, und er vermochte je länger desto weniger demselben auf seinen Irrfahrten zu folgen.

Je unruhiger sein Inneres war, desto dringender fühlte er das Bedürfniß, festen Anker zu werfen in der stürmischen Fluth seiner Gedanken und Gefühle, desto unwiderstehlicher ward sein Verlangen, einen Halt- und Stützpunkt für alles weitere Streben und Schaffen zu gewinnen. Im Gegensatze zu Fr. Schlegel war er allmählich seiner höheren Bestimmung inne geworden. Der Kreis, in dem Schlegel sich bewegte, war die Phantasie mit ihrer maßlosen sinnlichen Gewalt. Aus dieser Quelle floßen seine sittlichen Verirrungen; daher seine Vergötterung des Natürlichen und seine Geringschätzung des ceremoniellen Anstandes und aller festen Sitte; daher seine kritiklose Kunstschwärmerei, seine unbedingte Verehrung des deutschen Mittelalters, und seine endliche Rückkehr zum Katholicismus. Die Frömmigkeit hatte im Herzen Fr. Schlegel's keine Stelle; er war im Grunde gleichgültig gegen alle Religion, innerlich frivol; der Genuß war ihm Alles.

Schleiermacher hatte den Taumelkelch der Romantik an die dürstenden Lippen gesetzt; er war am Rande des Abgrundes gestanden, in den sich

---

[1]) Athenäum, a. a. O., Bd. I., 2, S. 13 f., S. 26; II., S. 300 f.

Schlegel blindlings gestürzt hatte. Die Größe der Gefahr war sowohl seinen älteren Freunden als ihm selbst nicht unbekannt geblieben. Aber sein schützender Genius hielt ihn nicht nur von dem Sturze zurück, sondern stellte ihn auf eine Höhe der Betrachtung und Erfahrung, die ihn weit über sein Zeitalter emporhob und zum Lehrer künftiger Jahrhunderte weihte.

Dieser Genius war der Genius der Frömmigkeit. Sie war, wie er in dem bahnbrechenden Werke, zu dessen Schilderung wir jetzt übergehen, selbst sagt, „der mütterliche Leib" gewesen, in dessen heiligem Dunkel schon sein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde. In ihr hatte sein Geist unbewußt geathmet, ehe er noch sein eigenthümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden. Sie hatte ihm geholfen, als er anfing den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt. Sie war ihm geblieben, auch als der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge verschwunden. Sie hatte ihn in das thätige Leben geleitet, und ihm gezeigt, wie er sich selbst mit seinen Vorzügen und Mängeln in seinem ungetheilten Leben heilig halten solle; durch sie hatte er auch Freundschaft und Liebe gelernt.[1]) Es war demnach kein Zufall, sondern eine sittliche Nothwendigkeit, wenn seine erste größere schriftstellerische Arbeit die Religion, d. h. eben die Frömmigkeit, zu ihrem Gegenstande hatte.

In einer Reihe von vereinzelten bisherigen schriftstellerischen Entwürfen hatte er im Grunde immerfort nur dieses große Thema vor Augen gehabt. Seine Untersuchungen über Freiheit, Tugend, Sittlichkeit u. s. w. hatten alle dem innersten Quellpunkte gegolten, durch welchen die menschliche Persönlichkeit gebildet, das menschliche Leben bestimmt wird. Alles in Einem, — die ewige Lösung der Gegensätze, den Einklang und den seligen Frieden in der Verwirrung und im Kampfe des Lebens zu finden, darnach verlangte er mit seinem von Wahrheitsliebe und Freiheitsdrag glühenden Herzen. Indem er für sich selbst suchte, arbeitete er für alle Anderen, für die Menschheit, für Gegenwart und Zukunft, und was er am Baume der Erkenntniß gefunden, die goldene Frucht, bot er seinem Zeitalter in silbernen Schaalen glänzender Darstellung zum Genusse an. Er wählte, um seine

[1]) Schleiermachers eigene Worte, Reden über die Religion, Sämmtl. Werke, Bd. I., S. 152, 4. A.

Ueberzeugung von dem Wesen, der Gestalt, der Wirkung und den letzten Zielen der Frömmigkeit zu entwickeln, die rednerische Form. Sie entsprach am besten seinem Zwecke. In dieser konnte er sich nicht nur von den Fesseln der strengen wissenschaftlichen Schulsprache frei machen, sondern auch die Darstellung bis zu jener Höhe der Leidenschaft und jener Wärme des Gefühls steigern, die erforderlich war, um das verhärtete Ohr derer, an die er sich wenden wollte, zu erschüttern.

Fern von der Unruhe der Hauptstadt, in Potsdam, arbeitete er die Schrift aus. Dort besorgte er seit Anfang Februar 1799 im Auftrage des Cultus-Ministeriums auf einige Zeit die Geschäfte des in Ruhestand versetzten Hofpredigers Bamberger, ohne Aussicht die Stelle selbst zu erhalten.[1]) Die einzelnen „Reden" gediehen nur langsam zur Vollendung. Er hielt es für nöthig, Henriette Herz in fast täglichen Briefen von Potsdam aus um Rath und Hülfe zu bitten, damit die Arbeit nicht ins Stocken gerathe. Ihr schickte er jede fertige Rede zur Prüfung ein, und über jede später vorgenommene Aenderung gab er ihr und den beiden gemeinsamen Freunden, Fr. Schlegel und Dorothea Veit, Rechenschaft. Auch an Hofprediger Sack hatte er, ohne sich zu nennen, die erste Rede im Manuscript eingesandt, in der nicht unbegründeten Befürchtung, daß ihm das Buch „so gut als atheistisch" vorkommen werde. Ueberhaupt war er wegen Entdeckung seines Namens einigermaßen besorgt.[2])

Im Uebrigen hatte Fr. Schlegel einen verhältnißmäßig geringen Einfluß auf Inhalt und Form der „Reden". Schleiermacher war in letzter Zeit zusehends ihm innerlich fremder geworden; sein Herz fühlte sich mehr und mehr mit ihm uneins, und nur Kenntnisse, Witz und Philosophie blieben Bindemittel eines freundschaftlichen Verkehrs.[3]) Viel höher ist die Einwirkung von Henriette Herz anzuschlagen, wenn auch sie selbst in ihren Erinnerungen eine solche nicht zugeben will.[4]) „Sie sind doch eigentlich meine nächste Substanz," schrieb er an die Freundin am 22. Februar 1799, „ich weiß so weiter keine, und keine kann mich von Ihnen trennen." Die treffliche Frau beseelte sein Gemüth, und aus dieser Quelle strömten ja seine Reden. Nur ihr konnte er sagen: „Lassen Sie uns sorgen, daß wir uns alle so hoch heben und halten, als es geht, damit wir Alles recht

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 210 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 197, 201.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 198.
[4]) Fürst, a. a. O., S. 166.

klein sehen." Und wieder: „Wenn wir nur leben und lieben ... das Eine ist die Hauptsache." Wenn sie damals gestorben wäre, so wäre das, nach seiner Meinung, sein eigener geistiger Tod gewesen: „ich würde so fortleben ohne Ich zu sein, und meine Grabschrift würde auf meiner Stirne stehen."[1])

Die Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt, womit er an den „Reden" feilt, ist bewunderungswürdig. Aber welche Noth machten sie ihm auch! In Betreff der dritten Rede z. B. klagte er der Freundin, sie liege ihm noch gar nicht fertig im Kopfe, es fehle ihm noch eine „Inspiration", und ehe diese komme, könne er nicht anfangen. „So etwas läßt aber lange auf sich warten." Von ihr wünschte er insbesondere über die Behandlung von Gott und Unsterblichkeit etwas zu vernehmen.[2]) Dabei war er mit seiner Arbeit stets unzufrieden. Am 3. März kam ihm während der Bearbeitung der dritten Rede vor, daß nach und nach Alles schlechter werde, und wenn die folgenden Reden nicht gar erbärmlich werden sollten, so glaubte er, aus Religion und um der Religion willen nach Berlin zurückkehren zu müssen, um „das Universum" in seiner Freundin Herz „zu schauen".

Während dieser Zeit war ihm der unterscheidende Punkt, der seine Weltanschauung von der Schlegelschen trennte, immer klarer geworden. Das war die Frage, ob die Natur oder ob der Geist und das Gemüth das Unbedingte sei. Die Schlegelsche Romantik ließ wohl eine Naturreligion zu; und „meine Religion", schreibt er an die Herz mit einem schmeichelhaften Wortspiel, „ist so durch und durch Herzreligion, daß ich für keine andere Raum habe."[3])

Daß seine Schrift vielen Mißverständnissen begegnen werde, daran zweifelte er schon während der Ausarbeitung nicht, und er legte deshalb der Freundin die Frage vor, ob man nicht, um seine Schrift richtig zu würdigen, außer der Religion auch seine Person kennen müßte.[4]) Bedenken quälten ihn wieder; dann stockte die Arbeit Tage lang, und obwohl bei dem Brüten nichts heraus kam, brachte er doch die Zeit damit zu, „auf sich selbst zu warten." Das verstimmte ihn: „Schlagen könnt, ich mich, so böse bin ich mir." Aber das Machen war nun einmal für ihn eine Unmög=

---

1) A. a. O., Bd. I., S. 199.
2) A. a. O., Bd. I., S. 201.
3) A. a. O., Bd. I., S. 202.
4) A. a. O., Bd. I., S. 203.

lichkeit, und darum wollte er lieber auf seinen guten Genius warten, als die Reden ohne den Genius machen.

In dieser ohnedies aufgespannten Stimmung, für welche nur die Freundin Herz lindernde und lösende Worte hatte, hatte ihn wie der Blitz ein Brief der Schwester Charlotte aus Gnadenfrei überrascht, welcher, wie wir am Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnt, von seinem Verhältnisse zu den Frauen, namentlich zu Henriette Herz, manches Beunruhigende zu Ohren gekommen war, worüber sie sich mit schwesterlicher Offenheit dem Bruder schon früher aussprechen zu müssen geglaubt hatte. Seine Rechtfertigung hatte sie nicht überzeugt. Daß sie gerade in dem Augenblicke, in welchem die Freundin ihn zur Vollendung der „Reden" beseelte, ihre Vorwürfe wiederholte, war doppelt schmerzlich. Mit verdoppelter Kraft galt es daher, die so wohlgemeinten schwesterlichen Zumuthungen abzuwehren. Nicht als ob er hätte leugnen wollen, daß in einem so innigen Freundschaftsverhältnisse mit geistvollen Frauen eine gewisse Versuchung liege. „Ueber mich zu wachen darin," schrieb er an die Schwester zurück, „ist mein beständiges Geschäft; ich gebe mir Rechenschaft über das Kleinste, und so lange ich das thue, denke ich, habe ich nicht nöthig, irgend ein Verhältniß abzubrechen, welches mir sonst wesentlich und wichtig ist, welches zu meiner Bildung gereicht und worin ich mancherlei Gutes stifte." Mit besonderer Beziehung auf sein Verhältniß zu Henriette Herz bemerkte er: „Sie ist so, daß sie sich auf sich selbst verlassen kann und meiner nicht bedarf. Ich gehöre aber doch in anderer Rücksicht wesentlich zu ihrer Existenz, ich kann ihre Einsichten, ihre Ansichten, ihr Gemüth auf mancher Seite ergänzen, und so thut sie mir auch. Etwas Leidenschaftliches wird zwischen uns nie kommen, und da sind wir wohl in Beziehung auf einander über die entschiedensten Proben hinweg." Dann folgt das merkwürdige Geständniß: „Es liegt sehr tief in meiner Natur, daß ich mich immer genauer an Frauen anschließen werde als an Männer; denn es ist so Vieles in meinem Gemüth, was diese selten verstehen. Ich muß also, wenn ich nicht auf wahre Freundschaft Verzicht thun will, auf diesem sonst so gefährlichen Standpunkt stehen bleiben, der aber eben deswegen, weil ich so darauf stehe, nicht so gefährlich ist. Dessen will ich mich aber nicht überheben, sondern immer auf meiner Hut sein."[1])

---

[1]) Vgl. Schleiermachers Brief an die Schwester vom 23. März 1799, a. a. O., Bd. I., S. 205 f.

Auch gegen den weiteren Vorwurf der Schwester hatte er sich zu vertheidigen, daß sein Verhältniß zu den Frauen der Erfüllung seiner Berufspflichten hinderlich sei und ihn dem bösen Scheine aussetze. Was das erste betrifft, so konnte er sein Wort darauf geben, daß es sich nicht so verhalte: „Ich verrichte Alles, was mir obliegt, sehr pünklich und genau, und bin auch wirklich mit ganzem Herzen dabei". In Betreff der Besorgniß vor dem bösen Schein hatte er schon damals gerade als Geistlicher seine eigenen Grundsätze, denen er niemals untreu geworden ist. „Ich glaube" bemerkte er, „daß es meinem Stande geradezu obliegt, ihn zu verachten — ich meine nicht aus leidigem Uebermuthe Dinge zu thun, die man sonst nicht thun würde, nur um zu zeigen, daß man sich aus der gemeinen Meinung nichts macht, sondern das, daß, so oft es hinreichende Gründe giebt etwas zu thun, man nach dem Scheine dabei nichts fragen müsse." Was seinen Vorgesetzten und der Schwester den Hauptanstoß in seinem Verkehre mit Henriette Herz gab, war der Umstand, daß sie eine Jüdin war. Darin erblickte nun er — gerade auf seinem religiösen Standpunkte — eines der kläglichsten Vorurtheile. Zwar begriff er die Bedenken der Schwester, einer strengen Herrnhuterin, die in der Abgeschlossenheit der Brüdergemeinde lebte. Er wußte auch die Anschauungen der Brüdergemeinde, von der nothwendigen Bildung des Menschen durch Einsamkeit und stilles Nachdenken, nach eigener Erfahrung zu würdigen. Aber er hatte nun einmal einen andern seinem persönlichen Bedürfnisse allein angemessenen Bildungsweg gewählt; er wollte durch das vielgestaltige Leben, den Wechsel immer neuer Verhältnisse und Vorfälle ein gereifter Mann werden. Wie treffend schreibt er in dieser Beziehung: „Du siehst, wie die Gesichtspunkte verschieden sind und Du wirst auch leicht sehen, wie jeder auf dem seinigen Recht hat. Es ist mit der Seele wie mit dem Körper: welcher nur weniger sparsamer Reize gewohnt ist, den afficirt auch etwas an sich geringes schon merklich; welcher stärkerer und öfterer Bewegungen gewohnt ist, an den müssen auch wirksamere Reize gebracht werden, wenn etwas ausgerichtet werden soll."

Sein früherer Aufenthalt in der Brüdergemeinde hatte ihn auch für manche Kleinigkeiten, die der Mensch sonst in der Welt nicht wahrnimmt, empfänglicher gemacht, und darum freute er sich, daß seine Lebensweise ein wahres Mittelding zwischen einem — nicht zerstreuten, sondern ganz vernünftigen — Welt- und Geschäftsleben und dem Gemeindeleben war. Seine Anhänglichkeit an manche Eigenthümlichkeiten der Brüdergemeinde

blieb sich immer gleich. Aber seine Freiheit wollte er um keinen Preis mehr opfern.

Zu seiner vollständigen Rechtfertigung bei der Auswahl seines geselligen Kreises machte er insbesondere noch das Bedürfniß seines Gemüths geltend. In der Brüdergemeinde wird durch eine enge und vertraute Geselligkeit unter den Mitgliedern dieses Bedürfniß befriedigt. In der weiten Welt muß man sich erst ein freundschaftliches Vertrauen erwerben, und mit mehreren Verbindungen anfangen, um zu einer vertrauten Freundschaft zu kommen. Wie sollte ihm aber übel gedeutet werden können, daß er auf seine Weise Befriedigung für das edelste aller menschlichen Bedürfnisse suchte und gefunden hatte? Er hatte sein Inneres durch den Brief an die Schwester wesentlich erleichtert und konnte am folgenden Tage an die Freundin schreiben: „Mit gestern bin ich zufrieden; ich habe ein gut Theil von der Religion gemacht, und am Abend habe ich zwar keine Religion, aber doch etwas sehr Religiöses gemacht, eine große Epistel an meine Schwester, die eine ausführliche Deduction meines Lebens und meiner Grundsätze von manchen Seiten enthielt . . . Es war mir recht etwas Heiliges ihr das auseinanderzusetzen . . . So ein Brief ist ein ordentliches Werk, und er war in seiner Art auch gemacht, ob er gleich ganz aus dem Herzen kam." [1]) Zwei Jahre später konnte er der Schwester mit demselben guten Gewissen schreiben: was ihn mit H. Herz verbinde, sei eine recht vertraute und herzliche Freundschaft, wobei von Mann und Frau auch gar nicht die Rede sei. „Sie hat nie eine Wirkung auf mich gemacht, die mich in dieser Ruhe des Gemüthes hätte stören können. Wer sich etwas auf den Ausdruck des Innern versteht, der erkennt gleich in ihr ein leidenschaftsloses Wesen, und wenn ich auch bloß dem Eindrucke des Aeußern Raum geben wollte, so hat sie für mich gar nichts Reizendes, obgleich ihr Gesicht unstreitig sehr schön ist; und ihre kolossale königliche Figur ist so sehr das Gegentheil der meinigen, daß, wenn ich mir vorstellte wir wären beide frei, und liebten einander und heiratheten einander, ich immer von dieser Seite etwas Lächerliches und Abgeschmacktes darin finden würde". [2])

Die Schwester beruhigte sich zwar nicht völlig; aber er war jetzt ruhig, und rascher gingen nun die „Reden" ihrer Vollendung entgegen. An der

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 211 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 261.

fünften Rede angelangt, fand er im ersten Augenblicke keinen Anfang. „Warum sind die Anfänge immer so schwer? Es ist, als ob die Ideen auch dem Gravitations-Gesetz folgten. Die schweren sammeln sich in die Mitte, und die leichten verlieren sich so allmählich in dem umgebenden allgemeinen Raum, daß man vergeblich nach dem äußersten Anfange der Anziehungslinie sucht, und am Ende die Grenze dieser Atmosphäre durch einen Machtspruch willkürlich bestimmen muß." Doch gelang ihm der Anfang noch am gleichen Abend.[1]) Mit der vierten Rede, die das „Gesellige in der Religion, Kirche und Priesterthum" beleuchtet, war er übrigens nicht recht zufrieden. Er hatte daran gedacht, sie nochmals ganz umzuarbeiten. Dann hatte er sich wieder verwundert, wie man etwas so hohes und tiefes in der Welt überhaupt sagen möge.[2]) Die fünfte und letzte Rede machte ihm ganz besondere Noth. Bei dieser wollte die Inspiration sich am wenigsten einstellen; er sah sich genöthigt, sie zur Hälfte umzuarbeiten und ganz umzuschreiben, und nicht ohne Verstimmung schrieb er in solcher Pein an die Freundin: „Meine Religion kommt mir vor wie so ein kurzer Cursus der Schriftstellerei, wie ich mir einmal einen der Weiblichkeit gewünscht habe, es ist alles darin, was so vorzufallen pflegt, nun kommt auch noch das Vernichten, was noch gefehlt hatte."[3])

In dieser Rede hatte er seine Ueberzeugung von der Person Christi auszusprechen. Seine Seele hob sich wieder bei der Aussicht auf die Behandlung dieses großen Gegenstandes. „Ich bin nun," schrieb er am 9. April, „mit der fünften Rede glücklich bis an das Schöne, und freue mich auf mein morgendes Stück Arbeit. Wenn ich nur einen heiteren Tag habe! Mein Dithyramb auf Christum soll kein übles Stück werden, hoffe ich." Am 14. April klagte er sich wieder der „göttlichen Faulheit" an, die doch sein wahres Element sei. Brachte er am Tage nichts zu Stande, so wählte er zum Schaffen die aufregenden nächtlichen Stunden. Um Mitternacht schrieb er an dem Abschnitt über das Christenthum; der Schluß sollte eine Aussicht ins Unendliche sein, „aber ich werde gar keine Pracht hineinlegen, sondern die äußerste Simplicität, denn die Pracht am Ende müßte unendlich sein, und Unendliches kann ich nicht machen."

Er hatte noch an diesem Tage den letzten Strich machen wollen. Aber erst am 15. April Morgens halb 10 Uhr gelang derselbe. Sofort sandte

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 214.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 216; Bd. III., S. 110.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 112.

er die letzte Rede an die Freundin ab, „hier haben Sie sie, sie mag nun gehen und sehen, was ihr geschehen wird.“ Die Nacht vom 14. auf den 15. hatte er halb durchgewacht. „Es war nicht Erhitzung vom Arbeiten, denn das war sehr langsam, ruhig und leicht gegangen; es war eine Anwandlung von Vaterfreuden und Furcht vor dem Tode. ... Zum erstenmale ist es mir mit einer gewissen Lebhaftigkeit aufgefallen, daß es doch schade wäre, wenn ich diese Nacht stürbe. Darin liegt auch eine Vernichtung der Tagesabtheilung, denn offenbar wird die ganze Zeit, wo die Religion geworden ist, als ein Tag angesehen.“[1]) Alle Fibern seines Geistes und Gemüthes waren während der dreimonatlichen Arbeit in Bewegung gewesen. Wie ein ununterbrochener langer Tag erschien ihm die ganze Zeit. Gleichwohl dachte er so bescheiden von seinem Werke, daß er an Brinckmann (dem er sieben Jahre später die zweite Auflage widmete) am 6. Juli 1793 nach Paris schrieb: „Ich habe ein kleines Büchlein über die Religion geschrieben, und wenn es der Mühe verlohnte, wenn es nicht Tollheiten genug in Paris gäbe, und wenn Du nicht absichtlich die ganze deutsche Litteratur hier gelassen hättest, so würde ich es Dir geschickt haben.“ [2]) Hatte er es nicht einmal für der Mühe werth gehalten, dem Jugendfreunde die Arbeit zuzusenden, so meinte er auch, als dieser sich beklagte, daß er sie in Paris nicht zu Gesichte bekomme, am 15. Febr. 1800: „das sei wohl natürlich, seine Arbeiten hätten noch nicht einmal die kleine Tour in Deutschland gemacht, und es würde ihn gar nicht wundern, wenn sie sie auch in Zukunft nicht machten.“ [3])

10.

Die Reden über die Religion.

Schleiermachers „Reden über die Religion“ haben im deutschen Volke einen Eindruck zurückgelassen und in der deutschen Kirche einen Umschwung vorbereitet, von dem ihr Verfasser damals, als er sie schrieb, keine Ahnung hatte. Wir lesen dieselben in der Regel nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt, und die nachbessernde Hand des Verfassers hat in den späteren Auflagen hin und wieder Mißverständliches abgeändert, Anstößiges gemil-

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 218.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 51.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S 58.

dert.[1]) Die Grundgedanken sind jedoch auch noch in der letzten Ausgabe von 1831 erhalten geblieben, und diese aus den „Reden" herauszufinden und daraus ihre Wirkung zu erklären, soll unsere Aufgabe sein.[2]) Nach seinen Grundzügen ist gewissermaßen auch das ganze spätere theologische System Schleiermachers schon in den „Reden" enthalten. Deshalb reicht ein kurzer Auszug, ein leichter Ueberblick nicht hin. Wir dürfen es uns nicht verdrießen lassen, ihrem Gedankeninhalte von Anfang bis zu Ende genau zu folgen. Es sind im Ganzen fünf Reden. Die erste sucht „Gehör zu erlangen für einen so gänzlich vernachlässigten Gegenstand" wie die Religion ist, d. h. das Unternehmen an sich zu rechtfertigen.[3]) Die zweite handelt vom Wesen der Religion, die dritte von der Bildung zur Religion, die vierte von Kirche und Priesterthum, die fünfte endlich von den Religionen, insbesondere vom Christenthum und der Bedeutung der Person seines Stifters.

Schlechthin neu und jenem Zeitalter zum großen Theile unverständlich war schon der Ausgangspunkt, von welchem der Verfasser die Religion betrachtete. Anstatt seine Stellung auf dem kirchlichen Boden, oder in einem bestimmten theologischen oder philosophischen Systeme zu nehmen, nahm er sie in der menschlichen Naturanlage und auf dem Grunde der persönlichen Erfahrung. Hierin liegt seine Verwandtschaft mit Kant. An den überlieferten Formeln der Theologen und Philosophen geht er gleichgültig vorüber. Es giebt für ihn keine andere Autorität als die eigene innere Wahrnehmung und das unmittelbare Gesetz des Geistes, wonach sich jene vollzieht. Dadurch wird die Religion zu einer rein menschlichen Angelegenheit, welche die Theilnahme eines Jeden herausfordert. Sie wird aus einer kirchlichen eine weltliche Offenbarung.

Deshalb auch im Style nichts von pastoraler Salbung, im Tone keine Spur von dem üblichen Gejammer und Geseufze über das Verderben der Zeit und der Welt. „In das Hülferufen der Meisten über den Untergang der Religion stimme ich nicht ein, denn ich wüßte nicht, daß irgend ein Zeitalter sie besser aufgenommen hätte als das gegenwärtige; und ich habe

[1]) Schon vor der zweiten Auflage (1806) schrieb Schleiermacher an Brinckmann, er gedenke nicht wenig daran zu ändern, es müsse manche Confusion klar gemacht und mancher Auswüchsling weggeschnitten werden. Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 125.

[2]) Die erste Auflage erschien in Berlin bei J. F. Unger, 1799, anonym. Ich habe dieselbe genau verglichen und durchgängig die nöthige Rücksicht darauf genommen.

[3]) Sämmtl. Werke, 1. A., S. 143.

nichts zu schaffen mit den altgläubigen und barbarischen Wehklagen, wodurch sie die eingestürzten Mauern ihres jüdischen Zions und seine gothischen Pfeiler wieder emporschreien möchten. Ich bin mir bewußt, daß ich in Allem, was ich Euch zu sagen habe, meinen Stand völlig verleugne; warum sollte ich ihn also nicht wie irgend eine andere Zufälligkeit bekennen? .... Als Mensch rede ich zu Euch von den heiligen Mysterien der Menschheit nach meiner Ansicht, von dem was in mir war als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem, was, seitdem ich denke und lebe, die innerste Triebfeder meines Daseins ist, und was mir auf ewig das höchste bleiben wird, auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen."[1])

Dieser Ausgangspunkt war nöthig, wenn die „Reden" nicht an die Adresse der Frommen, sondern an die der Unfrommen, der „Verächter der Religion unter den Gebildeten" gerichtet werden wollten. Galt es doch diesen zu zeigen, daß sie Religion haben ohne es zu wissen, und daß der Verfasser seinen Beruf nur darin zu suchen habe, den schlafenden Genius in ihrem Innern zu wecken. Was man ihnen bis jetzt als Religion vorgestellt, war etwas ganz anderes als Religion. Wenn sie dieselbe außer sich in todten Formeln gesucht, so hatte sie von ihnen unmöglich gefunden werden können. Jetzt durften sie nur in die eigene Brust greifen; dort findet das fortgesetzte Spiel entgegengesetzter Kräfte, in welchem die Erscheinung der Welt sich darstellt, seine höhere Lösung allein in ihr, d. h. allein im Bewußtsein des Ewigen. Dort kommt es darauf an, „den schlafenden Keim der besseren Menschheit zu wecken, die Liebe zum höheren zu entzünden, das gemeine Leben in ein höheres zu verwandeln, die Söhne der Erde auszusöhnen mit dem Himmel, der ihnen gehört, und das Gegengewicht zu halten gegen die schwerfällige Anhänglichkeit des Zeitalters an den gröberen Stoff."[2]) Daß alle Menschen in diesem Sinne Priester werden, das ist die Bestimmung der Menschheit, das Reich Gottes auf Erden.[3])

Demzufolge ist die Religion ein verborgener Schatz, den der Mensch in seinem eigenen Innern heben muß. Schleiermacher redete aus

---

[1]) Ueber die Religion, 1. A., S. 4., Sämmtl. Werke, Ausgabe letzter Hand, S. 145.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 12; Sämmtl. Werke, S. 150.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 13; Sämmtl. Werke, S. 151.

persönlicher Erfahrung. In seinem Innern war die Religion früh geweckt worden, und sie hatte ihm, als er anfing den väterlichen Glauben zu sichten und das Herz zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt, durch die Krise hindurchgeholfen. Sie war ihm geblieben, als Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge verschwanden, sie hatte ihn gelehrt, wie er sich selbst mit seinen Tugenden und Fehlern in seinem ungetheilten Dasein heilig zu halten habe; nur durch sie hatte er Freundschaft und Liebe gelernt.[1]) Nichts als seine eigene innerste Erfahrung wollte er darum in seinen Reden niederlegen; die Flamme, die ihn erwärmte, sollte den schlummernden Funken nun auch in Andern anfachen.

Er wandte sich mit seinen Reden an das deutsche Volk. Nicht in England, nicht in Frankreich, den mächtigsten Ländern Europa's, hatte die Religion ihre wahre Stätte finden können. Er war überzeugt, daß bei den Deutschen die Religion eine Freistatt finden müsse, vor der plumpen Barbarei und dem kalten irdischen Sinn des Zeitalters.[2]) Um so überraschender war die Thatsache, daß gerade in Deutschland die Gebildeten mit Verachtung gegen die Religion erfüllt waren. Dieses Räthsel mußte gelöst werden.

Die Reformation war in der starren Satzungslehre des siebzehnten Jahrhunderts sich selbst untreu geworden. Die Aufklärungsperiode des achtzehnten hatte den überlieferten religiösen Vorstellungskreis bis auf wenige allgemeine unlebendige Begriffe von Gottheit, Vorsehung, Unsterblichkeit ausgelöscht. Mit der Religion war auch das Verständniß für die Religion verloren gegangen. Weil jene allgemeinen Begriffe keinen vollen Inhalt und Werth mehr besaßen, so hielt man die Religion selbst für inhalts- und werthlos.

Schleiermacher hatte sich, seit seiner Wiedergeburt in Barby, niemals in das Joch von todten Formeln und Begriffen gefangen gegeben; die Erfahrung hatte ihn gelehrt, daß sie auf dem Gebiete der Religion nur Wortgeklingel sind. Er hatte erkannt, daß alle Systeme der Theologie, welcher Art sie auch sein möchten, als solche noch nicht Religion sind, daß diese etwas ganz Anderes als eine Summe von Lehrsätzen, daß sie eine innere Erfahrung, persönliches Leben ist.

Daher gleich in der ersten Rede seine Aufforderung an die Leser, „von allem, was sonst Religion genannt wird, abzusehen und ihr Augen-

[1]) A. a. O., 1. A., S. 16; Sämmtl. Werke, S. 152.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 18; Sämmtl. Werke, S. 154.

merk nur auf die inneren Erregungen und Stimmungen zu richten, die sie in allen Aeußerungen und edlen Thaten gottbegeisterter Männer finden werden."[1]) Die Religion war in Verachtung gefallen, weil man ihr die Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit geraubt; weil man sie lediglich zu einem Werkzeuge herabgewürdigt hatte, um Gesetz und Ordnung in der Welt aufrecht zu erhalten und der Sittlichkeit als Stütze zu dienen. „Wer so die Religion empfehlen wolle", meinte er, „müsse nur die Verachtung vergrößern, der sie schon unterliege." Das heißt „zum Schimpfe der Menschheit ihr erhabenstes Kunstwerk für eine Wucherpflanze erklären, die nur von fremden Säften sich nähren könne."[2])

Im Gegensatze hiezu lag ihm vor Allem daran, die eigenthümliche Würde und Selbständigkeit der Religion den Zeitgenossen wieder zum Bewußtsein zu bringen. Daher waltet in den Reden noch entschieden die Ansicht vor, daß an sich Moral und Religion von einander unabhängig sind. Die sittlichen Gesetze bedürfen keiner fremden Stütze, und die Religion verschmäht es in einem fremden Reiche zu herrschen. Wer z. B. die Sittlichkeit durch den Glauben an eine künftige Welt stützen will, irrt gröblich. „Wer einen Unterschied macht zwischen dieser und jener Welt, bethört sich selbst. Alle wenigstens, welche Religion haben, glauben nur an Eine."[3]) Es ist Erniedrigung, von der Religion zu verlangen, „daß sie einen Zweck außer ihr habe und sich nützlich erweise. Was nur um eines außer ihm liegenden Vortheils willen geliebt und geschätzt wird, das mag wohl Noth thun, aber es ist nicht in sich nothwendig". . . Daß die Frömmigkeit aus dem Innern jeder bessern Seele nothwendig von selbst entspringt, daß ihr eine eigene Provinz im Gemüthe angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, daß sie es würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu bewegen, und von ihnen ihrem innersten Wesen nach gekannt zu werden: das ist es was er behauptet, und was er ihr gern sichern möchte.[1])

So hat die erste Rede den Zweck auszuführen, daß die Religion ein nur ihr eigenthümliches Gebiet im Menschen inne hat, daß ihr Werth lediglich in ihr selbst, in dem, was sie ist, und nicht in dem, was sie nebenbei bezweckt oder nützt, liegt. Und nach seiner Ueberzeugung ist sie deshalb

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 30; Sämmtl. Werke, S. 163.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 33; Sämmtl. Werke, S. 164 f.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 34; Sämmtl. Werke, S. 165.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 37; Sämmtl. Werke, S. 167.

bei den Gebildeten verächtlich geworden, weil man sie als ein nutzenbringendes Werkzeug betrachtete. Darum kann sie nur dadurch wieder zu Ehren gelangen, daß man ihr selbsteigenes Wesen und ihren innern Werth kennen und schätzen lernt. Auf diesem Wege wird er in der zweiten Rede zu einer Betrachtung „über das Wesen der Religion“ geführt.

In einem doppelten Irrthum waren die Menschen bisher über das Wesen der Religion begriffen. Sie hielten dasselbe bald für eine Denkungsart, einen Glauben, bald für eine Handlungsweise, eine besondere Art sich zu betragen, bald also für ein Theoretisches, bald für ein Praktisches. Die Irrthümlichkeit beider Vorstellungsarten zeigt er nun auf. Die Religion ist weder ein Wissen, noch ein Thun, weder ein Gemisch von Meinungen über das höchste Wesen und die Welt, noch ein solches von Geboten für Ein menschliches Leben, oder gar für zwei, kein „Gemengsel von methaphysischen und moralischen Brosamen.“ [1]) Dieser Satz ist die Schraube des Archimedes in den „Reden“. Haben die „Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ bisher ihren Krieg gegen angeblich religiöse Erkenntnisse oder Handlungsweisen geführt, so haben sie gegen einen Schatten gefochten. [2]) Daher sind auch die heiligen Schriften mit ihren metaphysischen und moralischen Begriffen nicht Religion, und es ist Zeit, die Sache einmal bei dem andern Ende zu ergreifen und mit dem schneidenden Gegensatze anzuheben, in welchem sich die Religion gegen Moral und Metaphysik befindet. [3]) Wem sich das Wesen der Religion offenbaren soll, der muß Alles von ihr fern halten, was den Gebieten der Wissenschaft und der Sittlichkeit angehört. Die religiöse Betrachtung geht weder auf das Wesen eines Endlichen im Zusammenhang und Gegensatz gegen das andere Endliche, noch auf das Wesen der höchsten Ursache an sich und in ihrem Verhältnisse zu allem dem, was zugleich Ursache und Wirkung ist, sondern sie ist „Anschauung und Gefühl“, „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, oder wie er sich später ausdrückte, „das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses Suchen und Finden in Allem, was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden, und das Leben selbst im unmittel-

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 45; Sämmtl. Werke, S. 179.
[2]) A. a. O., S. 180 f.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 50; Sämmtl. Werke, S. 183.

baren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion".[1])

Das Räthsel war nun gelöst. Eine neue Bahn der Erkenntniß und des Lebens war erschlossen. Die Religion war also nicht in todten Büchern, auch nicht in heiliger Ueberlieferung, sondern in dem geheimnißvollen unversieglichen Borne des menschlichen Geistes zu finden. Sie ist das unmittelbare Bewußtsein des Menschen vom Unendlichen, und die Befriedigung, die daraus entspringt, daß wir ohne alle vermittelnden Zwischenglieder eins sind mit der Gottheit, ist Seligkeit.

Ein kühner und gewaltiger Griff, eine Entdeckung von der unermeßlichsten Tragweite, die Entdeckung einer neuen geistigen Welt, wenn auch in der noch unvollkommenen Gestalt der Romantik, ja zum Theil sogar der herrnhutischen Mystik.

Versuchen wir es, den Kern derselben von der zufälligen Schaale zu lösen. Das Schleiermachersche Religionsgefühl war der Sache nach das Freiheits- und Selbstverantwortlichkeits-Bewußtsein des persönlichen Geistes, des seines ewigen Grundes bewußt gewordenen Gewissens, das der unbedingten Wahrheit in sich selbst gewiß ist.

Friedrich Schlegel lobte die „Reden" als die erste Schrift, welche den Schleiermacher „mit oder wider Willen ins Unendliche zöge".[2]) Aber er und seine Geliebte feierten das Unendliche „in offenen Tempeln und durch die ganze Welt", und die „Lucinde", welche Fr. Schlegel gleichzeitig mit Schleiermachers „Reden" als sein Glaubensbekenntniß veröffentlichte, ist, wie wir später genauer zeigen werden, nur das Zerr- und Gegenbild zu den Reden über die Religion. Der wahre Prophet mußte auch seinen falschen Propheten neben sich haben.

Der Kern in dem von den „Reden" entwickelten Religionsbegriffe ist die Unabhängigkeitserklärung der Religion. Der Mensch hat das Bewußtsein des Ewigen und Unendlichen in sich selbst; er empfängt es weder auf natürlichem noch auf übernatürlichem Wege von außen; es bildet den tiefsten Grund seines Wesens. Damit waren die gebildeten Religionsverächter mit der Stimme ihres eigenen Innern geschlagen. Verachteten sie jetzt noch länger die Religion, so traf diese Verachtung ihr eigenes Selbst, und zwar das Ewige darin, ihr Heiligthum. Religions-

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 50, 53; Sämmtl. Werke, S. 185.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 108.

verachtung ist deshalb, nach Schleiermacher, Selbstverachtung, Menschenverachtung, Weltverachtung. Die Religionsverächter, an die er sich wandte, waren nun freilich in einer argen Täuschung über das Wesen der Religion begriffen. Sie verachteten nicht die Religion, sondern etwas was diesen Namen mit dem größten Unrechte trug. Die Anklage gegen sie verwandelte sich darum zugleich in ihre Lossprechung.

Nach der herkömmlichen Auffassung war die Religion entweder eine Wissenschaft, oder eine Kunst. Schleiermacher zeigt, daß Wissen und Können etwas wesentlich Anderes als Frömmigkeit sind. Von der Sittlichkeit z. B. unterscheidet sich die Religion, weil diese ganz an dem Bewußtsein der Freiheit hängt, wogegen die Frömmigkeit eben so rege in dem entgegengesetzten Gebiet der Nothwendigkeit ist.[1]) Vom Anschauen muß in der Religion Alles ausgehen; wem die Begierde fehlt, das Unendliche anzuschauen, der hat keinen Prüfstein, um zu wissen, ob er etwas Ordentliches darüber gedacht hat.[2])

Die haarscharfe Unterscheidung von Religion, Wissenschaft, Kunst und Sittichkeit ist nun allerdings auch ein mißverständiger Punkt in der zweiten Rede. Beleuchten wir denselben etwas näher. Ist die Religion ein unmittelbares Gemeinschaftsverhältniß mit Gott, so kann sicherlich eine solche Gemeinschaft nicht ohne Einfluß auf das Denken und das Thun bleiben; wird sie gestört, so muß diese Störung auf die Erkenntniß und Lebensführung nothwendig von Folgen sein. Diese Erwägung entging dem Scharfsinne Schleiermachers nicht und in den spätern Ausführungen suchte er den bedenklichen Folgerungen jener Unterscheidung dadurch auszuweichen, daß er zugleich auch eine nothwendige Verbindung zwischen der Religion und der Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit voraussetzte. In dieser Beziehung bemerkte er: „So wenig einer wahrhaft wissenschaftlich sein kann ohne fromm: so gewiß kann auch der Fromme wohl unwissend sein, aber nie falsch wissend". Oder auch: „Was ist alle Wissenschaft, als das Sein der Dinge in Euch, in Eurer Vernunft? was ist alle Kunst und Bildung, als Euer Sein in den Dingen, denen ihr Maaß, Gestalt und Ordnung gebet? und wie kann beides in Euch zum Leben gedeihen, als nur sofern die ewige Einheit der Vernunft und Natur, sofern das allgemeine Sein alles Endlichen im Unendlichen unmittelbar in Euch lebt?" Ja, er ermahnt seine Leser sogar: „Wo Ihr Wissen-

[1]) Sämmtl. Werke, S. 186.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 54.

schaft sehe ohne Religion, da glaubt sicher, sie ist entweder nur übergetragen und angelernt, oder sie ist krankhaft in sich, wenn sie nicht gar jenem leeren Scheine zugehört, der gar kein Wissen ist, sondern nur dem Bedürfniß dient." [1])

Die Religion ist ihm daher lediglich an sich schlechthin unabhängig vom Endlichen, ein Sein des Menschen allein in der Unendlichkeit, aber so wie sie sich verwirklicht, nimmt das Endliche nothwendig an ihr Theil und wird durch sie bestimmt, ja alles Endliche hat die Bestimmung, Gegenstand für die Religion im menschlichen Bewußtsein zu werden.

Mit diesem gewaltigen Gedanken stieß er die zu jener Zeit verbreitete Meinung über das Wesen der Religion geradezu um. Man hatte die Religion zu einem an sich werthlosen Einzeldinge herabgesetzt, das unter Umständen nutzenbringend werden konnte; er erhob sie zu dem Höhenpunkte alles dessen, was der Mensch besitzt und erklärte sie für das Werthvollste, was er erwerben kann, für das, wodurch alles Uebrige erst Werth für ihn erhält. Wenn der Mensch nicht in der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls eins wird mit dem Ewigen, „so bleibt er in der abgeleiteten des Bewußtseins ewig getrennt von ihm".

Nur Wenige haben diese Wahrheit erkannt und in ihrem Leben bewährt. Weil er in Spinoza das Urbild des Frommen sah, der alles, was ist, nur im Licht der Unendlichkeit betrachtete und sich aneignete, daher schrieb er in dieser Rede jenes Vielen so anstößige Wort: „Opfert mit mir ehrerbietig eine Lokke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt, und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da, allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Kunst, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht." [2])

Das Wesen der Religion ist daher mit dem Worte bezeichnet: „*Alles ist in ihr unmittelbar und für sich wahr.*" [3]) Oder es ist, einer bildlichen Ausführung gefolge, „die unmittelbare über allen Irrthum und

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 188 f.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 54 f.; Sämmtl. Werke, S. 190.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 58.

Mißverstand hinaus heilige Vermählung des Universums mit der fleischgewordenen Vernunft zu schaffender zeugender Umarmung," ein Liegen „unmittelbar an dem Busen der unendlichen Welt." Der Religiöse ist in diesem Augenblicke die Seele der Welt, sie der Leib des Menschen; der Moment oder Act des religiösen Bewußtseins fällt eigentlich gar nicht in die Zeit; von Reflexion ist noch keine Spur darin. Das Wissen dagegen und das Thun geht hervor aus der nachherigen zeitlichen Erinnerung an das, was an sich außer der Zeit ist. Daher kann man sagen, das Gefühl, das Erkennen und das Handeln sind nicht einerlei, aber unzertrennlich.[1]) Damit war von dem Höhenpunkte der Religion aus die Einheit der Welt wenn auch nicht erwiesen, doch vorausgesetzt und gefordert.

Sein Hauptzweck war jetzt erreicht. Das Wesen der Religion war als unmittelbare Anschauung, als Gefühl des Unendlichen, das in einzelnen Momenten in uns als ein Wirken Gottes vermittelt ist durch das Wirken der Welt, nachgewiesen. Von allen Begriffen und Handlungen dagegen war gezeigt, daß sie an sich keinen Anspruch haben, für Frömmigkeit gelten können. Wie sie mit der Frömmigkeit sich einheitlich zusammenschließen können, war wenigstens angedeutet. Damit war der Orthodoxie und dem Rationalismus, der Kirchenlehre und der Aufklärung der Krieg erklärt. „Da hat der eine Begriffe von den Ordnungen der Welt und Formeln, welche sie ausdrücken sollen, und der andere hat Vorschriften, nach denen er sich selbst in Ordnung hält und innere Erfahrungen, wodurch er sie documentirt. Jener flicht seine Formeln in und durch einander zu einem System des Glaubens, und dieser webt eine Heilsordnung aus seinen Vorschriften . . . um daraus eine tüchtige Religion zusammenzusetzen. Die Thoren und träges Herzens!"[2]) Die Begriffe und Vorschriften, wozu man die Formeln weiß, sind ja nichts Selbsterzeugtes, sondern „auswendig gelernt und aufbewahrt, abgestorbene verderbte Erzeugnisse aus der zweiten Hand", und darum keine Religion. Religion ist es nur, wenn wir alles Einzelne als einen Theil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen.[3]) Religion ist es, nach der späteren Ausführung, wenn wir die immer rege, immer lebendige und heitere Thätigkeit der Welt und

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 194 f.
[2]) A. a. O., Sämmtl. Werke S. 198.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 58.

ihres Geistes jenseit alles Wechsels und alles scheinbaren Uebels, das nur aus dem Streit endlicher Formen hervorgeht, in uns fühlen. Das Ein und Alles der Religion besteht darin, „alles im Gefühl uns Beengende in seiner höchsten Einheit als eins und dasselbe, und alles Einzelne und Besondere nur hiedurch vermittelt, also unser Sein und Leben als ein Sein und Leben in und durch Gott zu fühlen.“ [1]) Religion ist nur „was noch nicht durch den Begriff hindurch gegangen ist, sondern rein im Gefühl erwachsen.“ [2]) Daraus folgt, daß die Religion einen unendlichen Inhalt hat, daß sie nicht unter einer einzelnen Form, sondern nur unter dem Inbegriff aller Formen zu erfassen ist. Die Tugend der Toleranz ist darum von der wahren Religiosität unzertrennlich. Jeder muß sich bewußt sein, daß es über dieselben Verhältnisse, die ihn religiös bestimmen, Ansichten und Empfindungen giebt, die eben so fromm sind, und doch von den seinigen gänzlich verschieden.[3]) Eben wegen dieser selbständigen Einzelnheit ist das Gebiet der Anschauung so unendlich.[4]) Das ist die „freundlich einladende Duldsamkeit“ der Religion. Damit widerlegt Schleiermacher auch den Vorwurf, den die „gebildeten Verächter“ der Religion zu allen Zeiten machten, daß sie verfolgungssüchtig sei und gehässig, die Gesellschaft zerrütte und Blut fließen lasse wie Wasser. Gestritten habe man in der Religion immer nur über (theoretische oder praktische) „Begriffsbestimmungen“, über Moral bisweilen und über die Metaphysik immer. Die dürftige Systemsucht stoße das Fremde von sich, weil es die wohlgeschlossenen Reihen des Eigenen verderben könnte. „Die Anhänger des todten Buchstabens, den die Religion auswirft, haben die Welt mit Geschrei und Getümmel erfüllt, die wahren Beschauer des Ewigen waren immer ruhige Seelen.“[5])

Die Religion ist darum nicht zu verwechseln mit der Theologie, die nur das Wissen um die Religion ist. Aber auch für das Handeln ist dieselbe nicht verantwortlich zu machen; denn sie geht nicht auf das einzelne Handeln, sondern nur das gesammte soll eine Rückwirkung sein von der Gesammtheit des Gefühls. Nicht aus Religion, sondern mit Religion soll der Mensch alles handeln und verrichten; „ununterbrochen sollen wie

[1]) A. a. O., Sämmtl. Werke, S. 201.
[2]) A. a. O., Sämmtl. Werke, S. 206.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 61; Sämmtl. Werke, S. 207.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 61.
[5]) A. a. O., 1. A., S. 64; Sämmtl. Werke, S. 208.

eine heilige Musik die religiösen Gefühle sein thätiges Leben begleiten und es soll nie und nirgends erfunden werden ohne sie."[1]) Demzufolge läßt Schleiermacher auch solche Handlungen nicht als von der Religion verursacht gelten, die als Uebung und Leitung des religiösen Gefühls unternommen werden, wie Entbehrungen, Kasteiungen, äußerliche Zuchtübungen, die der Mensch mit sich selbst anstellt, damit er besser werde. Denn der „religiöse Mensch bildet sich seine Ascetik selbst, wie er sie bedarf, und sieht sich nicht um nach irgend einer Norm, als die er in sich hat. Der Abergläubige aber und der Heuchler halten sich streng an ein Gegebenes und Hergebrachtes und eifern dafür als für ein Allgemeines und Heiliges."[2])

Deshalb kann die Religion nicht aus der Furcht vor den Kräften der Natur entsprungen sein, sondern nur aus der Liebe. „Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das Ziel aller Religion."[3]) Das Gemüth ist es eigentlich, „worauf die Religion hinsieht und woher sie Anschauungen der Welt nimmt"; es ist nach der späteren Ausführung „wie der Sitz, so auch die nächste Welt der Religion; im innern Leben bildet sich das Universum ab, und nur durch die geistige Natur des Innern wird erst die körperliche verständlich."[4])

Noch einen Punkt insbesondere hatte er ins Klare zu setzen. Er hatte, wie schon oben bemerkt, die Religion so unbedingt auf sich selbst gestellt, so innig mit dem Ewigen verbunden, so entschieden gegen alle Beeinflußung durch das Endliche gesichert, daß ihr Zusammenhang mit der endlichen Welt, und ihre Einwirkung auf die Menschheit selbst beeinträchtigt scheinen konnte.

Wie er eine nothwendige Verbindung der Religion mit der Wissenschaft, der Kunst, der Moral forderte, so forderte er auch eine solche mit der Menschheit. Für denjenigen, der sich auf sich selbst allein stellt, ist nach seiner Ansicht alles umsonst da und der Mensch, was er ist und wirkt, kann es nur insofern sein und wirken, als er erst die Menschheit gefunden hat.[5]) Die Menschheit ist sein Universum. Eben darum vermag nur die Religion auf ihren Flügeln ihn zu „der unendlichen ungetheilten Menschheit" emporzuheben. Der wahrhaft Religiöse ist ein

---

[1]) A. a. O., Sämmtl. Werke, S. 213.
[2]) A. a. O., Sämmtl. Werke, S. 217.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 80; Sämmtl. Werke, S. 220.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 87; Sämmtl. Werke, S. 228.
[5]) A. a. O., 1. A., S. 89; Sämmtl. Werke, S. 229.

„Compendium der Menschheit"; seine Persönlichkeit umfaßt gewissermaßen die ganze menschliche Natur, die in allen ihren Darstellungen nur das eigene vervielfältigte, auch in seinen kleinsten Veränderungen verewigte Ich ist. Wer so religiös ist, „bedarf keines Mittlers mehr für irgend eine Anschauung der Menschheit, vielmehr wird er es selbst sein für Viele."[1]) — „Seht das Dasein eines Jeden," ruft er den gebildeten Religionsverächtern zu, „an als eine Offenbarung von der Menschheit an Euch, und es kann von allem, was Euch jetzt drückt, keine Spur zurückbleiben."[2])

Hier war nun auch noch der Ort, wo er über das Verhältniß seines Religionsbegriffes zu den wichtigsten hergebrachten religiösen Vorstellungen, wie Offenbarung, Wunder, Weissagung, Gnadenmittel, Glauben, Gott, Unsterblichkeit sich äußern mußte, um den Schein der Zweideutigkeit von sich abzuwehren. Er hat sich mit der größten Offenheit darüber ausgesprochen. Er hat alle jene Vorstellungen im herkömmlichen Sinne aufgegeben. Im herkömmlichen Sinne ist Offenbarung eine übernatürliche, von oben her (außerweltlich) dem Menschen gewordene Mittheilung. Auf dem Standpunkte der „Reden" muß man die Menschheit nicht nur in ihrem Sein, sondern auch in ihrem Werden anschauen.[3]) Nicht von oben herab, oder von außen her werden dem Menschen die höchsten Erkenntnisse oder Thatsachen kundgegeben, sondern im Kleinsten wie im Größten was überhaupt ist und geschieht, entdeckt der Fromme die Handlungen des Weltgeistes und wird dadurch erregt. Wenn derselbe einer ursprünglichen neuen Anschauung des Universums und seines innersten Lebens in sich bewußt wird, so ist das für ihn eine Offenbarung.[4]) Wunder bedeutet im herkömmlichen Sinne eine über- oder widernatürliche, durch Gott auf außerordentlichem Wege hervorgebrachte Thatsache. Auf dem Standpunkt der „Reden" ist das Wunder eine Thatsache des Innern im Menschen, ein Endliches als Zeichen des Unendlichen, die unmittelbare Beziehung einer Erscheinung auf das Unendliche und Ganze, also nur der religiöse Name für eine Begebenheit. Auf diesem Standpunkt ist alles Wunder, und eben darum auch alles natürlich. „Jede auch die allernatürlichste und gewöhnlichste Begebenheit,

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 99; Sämmtl. Werke, S. 237.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 91.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 99.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 118; Sämmtl. Werke, S. 249. Statt „Anschauung des Universums," heißt es später „Mittheilung des Weltalls".

sobald sie sich dazu eignet, daß die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder. Mir ist alles Wunder, und in Euerm Sinn ist mir nur das ein Wunder, nämlich etwas Unerklärliches und Fremdes, was keines ist in meinem. Je religiöser ihr wäret, desto mehr Wunder würdet ihr überall sehen." Unter Eingebung versteht man im herkömmlichen Sinne einen übernatürlichen Beistand bei der Abfassung der heiligen Schriften. Auf dem Standpunkt der „Reden" ist sie nur der religiöse Name für Freiheit, oder, nach der spätern Darstellung, der allgemeine Ausdruck für das Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit, daß das Handeln trotz oder ohnerachtet aller äußeren Veranlassung aus dem Innern des Menschen hervorgeht. Weissagung nach der herkömmlichen Annahme ist ein übernatürlich gewirktes Vorherwissen einer zukünftigen Thatsache. Auf dem Standpunkt der „Reden" bedeutet sie jedes „Anticipiren" oder Vorausbilden der anderen Häfte einer religiösen Begebenheit, wenn die eine gegeben war. Gnadenwirkungen heißen gewöhnlich übernatürliche ohne menschliches Zuthun und Verdienst hervorgebrachte geistige Zustände. Auf dem Standpunkt der „Reden" sind es religiöse Gefühle, d. h. solche, die durchs Universum unmittelbar gewirkt sind. Nach der späteren Beschreibung ist Gnadenwirkung nur der gemeinschaftliche Ausdruck für Offenbarung und Eingebung.

Diese Begriffe sind, so fern die Religion formulirter Begriffe bedarf, die ersten und wesentlichsten. „Wer nicht eigene Wunder sieht auf seinem Standpunkt zur Betrachtung der Welt; in wessen Innern nicht eigene Offenbarungen aufsteigen; wer nicht hie und da mit der lebendigsten Ueberzeugung fühlt, daß ein göttlicher Geist ihn treibt . . ; wer sich nicht wenigstens . . . seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Universums bewußt ist, und etwas eigenes in ihnen kennt, was nicht nachgebildet werden kann, sondern ihren reinen Ursprung aus seinem Innersten verbürgt", der hat, nach seiner Ueberzeugung, keine Religion. In diesem Besitz sich zu wissen, ist der wahre Glaube. „Glauben hingegen, was man gemeinhin so nennt, annehmen, was ein Anderer (gesagt oder) gethan, nachdenken und nachfühlen wollen, was ein Anderer gedacht und gefühlt hat, ist ein harter und unwürdiger Dienst . . . Einen solchen nachbetenden Glauben haben und behalten wollen, beweist, daß man der Religion unfähig ist; ihn von Anderen fordern, zeigt daß man sie nicht versteht." [1])

[1]) A. a. O., 1. A., S. 120 f.; Sämmtl. Werke, S. 251.

Daher kann er es nur billigen, wenn die gebildeten Religionsverächter „die dürftigen Nachbeter verachten, die ihre Religion ganz von einem Andern ableiten, oder an einer todten Schrift hängen, auf diese schwören und aus ihr beweisen. Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte." [1])

Unter solchen Umständen kann sich Schleiermacher am Schlusse dieser gewaltigen Rede denen gegenüber, an deren Adresse seine Worte gerichtet sind, leicht trösten, da ihre Verachtung der Religion eigentlich nur auf Mißverstand beruht, da in ihnen eine Anlage ist zur Religion, da sie „schon oft die heilige Sehnsucht nach dem Universum und nach einer selbstgewirkten Vereinigung mit ihm als etwas Unbekanntes gefühlt," da, wie er sich später ausdrückte, „ihre Verachtung nur die kümmerliche Gestalt zum Gegenstand hat, welche die Religion bei der großen unfähigen Menge annimmt und den Mißbrauch, welchen anmaßende Leiter damit treiben." [2]) „Werdet doch", ruft er ihnen darum zu, „ich beschwöre euch, des Rufs eurer innersten Natur bewußt, und folgt ihm. Verbannet die falsche Schaam vor einem Zeitalter, welches nicht euch bestimmen, sondern von euch bestimmt und gemacht werden soll. Kehret zu demjenigen zurück, was euch, gerade euch so nahe liegt, und woran die gewaltsame Trennung doch unfehlbar den schönsten Theil eurer Existenz zerstört." [3])

Zuletzt fühlte er noch die Pflicht sich darüber zu rechtfertigen, daß er „von Unsterblichkeit gar Nichts und von der Gottheit so gut als Nichts gesagt habe." Von Anfang an hatte er sich dagegen erklärt, daß diese beiden Begriffe die Angel- und Hauptstücke der Religion seien. „Damit Ihr aber nicht denket, ich fürchte mich ein ordentliches Wort über die Gottheit zu sagen, weil es gefährlich werden will davon zu reden, bevor eine zu Recht und Gericht beständige Definition von Gott und Dasein ans Licht gebracht und im deutschen Reich sanctionirt worden ist, oder damit Ihr nicht auf der anderen Seite glaubt, ich spiele einen frommen

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 122. Die Stelle wurde später abgeschwächt in die Worte: „Nicht jeder hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern nur der, welcher sie lebendig und unmittelbar versteht und ihrer daher für sich allein auch am leichtesten entbehren könnte." Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 252.

[2]) A. a. O., S. 253.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 123.

Betrug: —— so will ich Euch noch einen Augenblick Rede stehen, und Euch deutlich zu machen suchen, daß für mich die Gottheit nichts anderes sein kann als eine einzelne religiöse Anschauung, von der wie von jeder andern die übrigen unabhängig sind."[1]) Den meisten Zeitgenossen sei Gott offenbar nichts als der „Genius der Menschheit", Anderen „ein einziges Exemplar einer eigenen Gattung." Aber auch von der Idee Gottes, als eines „höchsten Wesens", als des „Geistes des Universums", der mit Freiheit und Verstand dasselbe regiere, sei die Religion nicht abhängig. „Religion haben, heißt das Universum anschauen, und so kann eine Religion ohne Gott besser sein als eine andere mit Gott. Der Glaube an Gott hängt ab von der Richtung der Phantasie. Die wahrhaft religiösen Menschen haben das, was man Atheismus nennt, immer mit großer Gelassenheit neben sich gesehen, und es hat immer etwas gegeben, was ihnen irreligiöser schien als dieses." Der Begriff nämlich, den einer von Gott hat, ist noch gar nicht Religion. Fromm kann Jeder sein, er halte sich zu diesem oder jenem Begriff; und hier ist der Punkt, an dem Schleiermacher auch später noch die Vorstellung von einem „persönlichen Gotte" als nicht nothwendig zur Frömmigkeit betrachtete. „Wer darauf beharrt", sagt er, „das Wesen der Frömmigkeit bestehe in dem Bekenntniß, das höchste Wesen sei persönlich denkend und außerweltlich wollend, der muß sich nicht weit umgesehen haben in dem Gebiet der Frömmigkeit."[2])

Mit der gewöhnlichen Vorstellung von der Unsterblichkeit verhält es sich, nach Schleiermacher, nicht besser; sie erscheint ihm sogar als irreligiös, weil sie aus der ängstlichen Besorgniß des Einzelnen um seine Persönlichkeit entspringt. „Was die Unsterblichkeit betrifft," bemerkt er in dieser Beziehung, „so kann ich nicht bergen, die Art, wie die meisten Menschen sie nehmen und ihre Sehnsucht darnach ist ganz irreligiös, dem Geist der Religion gerade zuwider." In der Religion strebt alles darauf hin, daß wir durch das Anschauen des Universums so viel als möglich eins werden sollen mit ihm; jene aber sträuben sich gegen das Unendliche; sie wollen nichts sein als sie selbst und sind ängstlich besorgt um ihre Individualität.[3]) Anstatt die einzige Gelegenheit ergreifen zu wollen, die ihnen der Tod darbietet, um über die Menschheit hinauszukommen, sind sie viel-

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 254.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 124, 126, 130.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 131.

mehr bange, wie sie sie mitnehmen werden jenseit dieser Welt und streben höchstens nach weiteren Augen und besseren Gliedmassen.[1]) Er giebt diesen den Rath, vielmehr darnach zu streben, schon hier ihre Persönlichkeit zu vernichten und in Einem und Allem zu leben. „Wer gelernt hat mehr sein als er selbst, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert; nur wer so sich selbst verleugnend mit dem ganzen Weltall, so viel er davon hier findet, zusammengeflossen, und in wessen Seele eine größere und heiligere Sehnsucht entstanden ist, nur mit dem läßt sich weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod giebt und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen."

Wenn das Wesen der Religion in dem unmittelbaren Bewußtsein von der Gottheit, wie wir sie durch Anschauung eben so sehr in uns selbst als in der Welt finden, besteht, so kann das Ziel und der Charakter eines religiösen Lebens nicht die Unsterblichkeit außer und hinter der Zeit, oder vielmehr nur nach dieser Zeit aber doch in der Zeit sein. Die wahre Unsterblichkeit haben wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar; bevor sie ein Wunsch wird, muß sie vorher eine Aufgabe für uns gewesen sein, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind. „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion."[2])

Wir wissen jetzt, was dem Redner die Religion ist, und warum die Gebildeten das verachten, was nur Religion scheint.

Nun gab es aber ein weiteres Problem zu lösen. Wie soll die Religion, die ist, in das ihr entfremdete Zeitgeschlecht wieder „hineingebildet" werden? Diese Frage ist das Thema der dritten Rede.

Dieselbe beginnt mit dem Ausdrucke des tiefen Schmerzes darüber, daß für die Religion so wenig Empfänglichkeit in den Herzen der Zeitgenossen sich findet. „Wie oft," klagte er, „habe ich die Musik meiner Religion angestimmt um die Gegenwärtigen zu bewegen, von einzelnen leisen Tönen anhebend und mit jugendlichem Ungestüm sehnsuchtsvoll fortschreitend bis zur vollsten Harmonie der religiösen Gefühle: aber nichts regte sich und antwortete in ihnen."[3]) Allein es wird ihn dieses Schicksal doch nicht quälen; „denn wir wissen, daß es nicht anders begegnen darf; und nie werden wir

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 131; Sämmtl. Werke, S. 263.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 133; Sämmtl. Werke, S. 264.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 135; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 285.

versuchen unsere Religion aufzudringen . . . weder diesem noch dem künftigen Geschlechte." Die Schuld, daß es so ist, liegt an der ganzen verwirrten Zeit, „wo die Einen keine Anstrengung ihrer Kräfte schonen und nach allen Seiten um Hülfe rufen, um dasjenige festzuhalten, was sie für die Angeln der Welt in der Gesellschaft, der Kunst und der Wissenschaft halten, und wo die Andern mit eben dem rastlosen Eifer geschäftig sind, die Trümmer eingestürzter Jahrhunderte aus dem Wege zu räumen." Eine solche Zeit ist nicht so angethan, „daß Viele geschickt sein könnten, das Unendliche wahrzunehmen."[1])

Vor Allem haben wir uns dessen zu versichern, daß sich der Natur der Sache nach die Religion nicht von außen „einimpfen und anbilden" läßt. Auf den Mechanismus des Geistes kann man wohl wirken, aber in die Organisation desselben nicht nach Willkür eindringen, und die Religion muß aus dem Innersten seiner Organisation hervorgehen. „Sie macht Alles zu einem Gegenstande für sich, und jedes Denken und Handeln zu einem Thema ihrer himmlischen Phantasie."[2])

Aus diesem Grunde ist Jedem, der die Religion so ansieht, „Unterricht in ihr ein abgeschmacktes und sinnleeres Wort." Unsere Meinungen und Lehrsätze können wir Anderen wohl mittheilen; — aber das sind nur die Schatten unserer Anschauungen und Gefühle.[3]) . . . „Anschauen können wir nicht lehren." Die Welt selbst muß hier Lehrmeister sein; denn „die ganze Welt ist eine Gallerie religiöser Ansichten, und ein Jeder ist mitten unter sie gestellt."[4])

Wir begreifen demnach, daß Schleiermacher von vorn herein darauf verzichtet, durch Belehrung zeigen zu wollen, wie man sich absichtlich oder kunstmäßig zur Religion bilden soll. „Das Universum bildet," nach seiner Ueberzeugung, „sich selbst seine Betrachter und Bewunderer."[5]) Darum will er in der dritten Rede nur anschauen, wie das Universum selbst zur Religion bildet, oder er will seine Leser bewußt machen, „wie sie durch ihr Sein und Wirken zugleich Werkzeuge des Universums sind, und wie ihr auf ganz andere Dinge gerichtetes Thun Einfluß hat auf die Religion und ihren nächsten Zustand."

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 136; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 286.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 139; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 287.

[3]) „Unsere religiösen Erregungen" sagt Schleiermacher später; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 288.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 141; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 288.

[5]) A. a. O., 1., A., S. 143; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 290.

In jedem Menschen findet sich die religiöse Anlage als Grundvoraussetzung seiner Bildungsfähigkeit zur Religion. Wenn sie nicht gewaltsam unterdrückt, wenn nicht öfters jede Gemeinschaft zwischen ihr und dem Universum gesperrt und verrammelt würde: so würde sie sich in Jedem unfehlbar auf seine eigene Art entwickeln. Das geschieht nun aber selten. Und nicht durch die Zweifler und Spötter, auch nicht durch die Sittenlosen, sondern durch die „verständigen und praktischen Menschen" von heut zu Tage wird die naturgemäße Entwicklung der religiösen Anlage in der Regel verhindert.

Hier schwingt er nun das blanke Schwert seines Wortes gegen sein eigenes, in wasserheller Verständigkeit um den Reichthum und die Wärme des Gemüthslebens betrogenes, Zeitalter. Die Schilderung ist im Einzelnen nicht ohne rhetorische Uebertreibung, im Ganzen jedoch von überwältigender Wahrheit. „Von der zarten Kindheit an," klagt er, „mißhandeln sie den Menschen und unterdrücken sein Streben nach dem Höheren." [1]) Treffend weist er nach, wie die Sehnsucht junger Gemüther nach dem Wunderbaren und Uebernatürlichen die erste Regung der Religion ist; dieselben irren nur dadurch, daß sie das Unendliche außerhalb des Endlichen suchen. „Jetzt wird dieser Hang von Anfang an gewaltsam unterdrückt, alles Uebernatürliche und Wunderbare ist proscribirt, . . . die armen Seelen werden mit moralischen Geschichten gelangweilt und lernen, wie schön und nützlich es ist, fein artig und verständig zu sein." [2]) Man nöthigt die Kinder zu Arbeit und Spiel und duldet „nur keine ruhige, hingegebene Beschauung." Mit dem Verstehen werden sie um ihren Sinn betrogen. [3]) Und alles Mögliche geschieht, daß der Sinn der Jugend sich nur nicht aufs Universum hinwende. „In den Schranken des bürgerlichen Lebens müssen sie fest gehalten werden mit allem, was in ihnen ist." [4]) Reine Liebe zur Dichtung und zur Kunst erscheint als Ausschweifung; es gilt als ein tiefer Schaden, daß es Gefühle giebt, die sich nicht zügeln lassen wollen durch ihre gebietende praktische Nothwendigkeit. Alles verstümmeln die guten Leute mit ihrer Scheere; keine originelle Erscheinung lassen sie aufkommen, und, während sie in gerader Richtung vom Universum sich entfernen,

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 144 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 291.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 147; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 293.

[3]) „Mit diesem Erklären," sagt Schleiermacher später, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 293.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 150; Sämmtliche Werke, S. 299.

meinen sie noch, ihre Thätigkeit sei „universell und die Menschheit erschöpfend." Selbst die Aussichten ins Unendliche verstopfen sie weislich; nichts liegt ihnen so am Herzen, als bei jeder Gelegenheit „unter den jungen Leuten einige zu gewinnen für den Hufeland."[1] Diese Menschen — Schleiermacher meint die Anhänger der damals noch in weiten Kreisen verbreiteten Ansicht, daß der Werth des Christenthums in seiner „Nutzbarkeit" liege — verachten die Religion nicht, sondern vernichten sie.[2] Nur mit Hülfe der stärksten Opposition gegen diese verderbliche Richtung kann die Religion sich zu dem ihr gebührenden Ansehen wieder emporarbeiten.

Nach innen — fährt er weiter fort — muß man sich bilden, wenn man sich für die Religion bilden will. „Wer ein religiöser Mensch ist, der ist gewiß in sich gekehrt mit seinem Sinn, in der Anschauung seiner selbst begriffen."[3] Daran fehlt es zwar der gegenwärtigen Periode nicht mehr als der früheren, aber es fehlt „an Heroen der Religion," an „heiligen Seelen," wie man sie ehedem sah, denen sie Alles ist, und die ganz von ihr durchdrungen sind.[4] Damit es hierin besser werde, hält er Stärkung und Erweiterung des „Sinnes" der „anschauenden Kraft" für nöthig, welche gar wohl verträglich ist mit Beschränkung und fester Richtung der Thätigkeit, wie die Zeit sie fordert.

Entschieden hoffte er damals von den Schöpfungen der Kunst einen wesentlich bildenden Einfluß auf die Religion.[5] „Religion und Kunst stehen," nach seiner Ueberzeugung, „nebeneinander wie zwei befreundete Seelen, deren innere Verwandtschaft, ob sie sie gleich ahnen, ihnen doch noch unbekannt ist. . . . Sie harren einer näheren Offenbarung, und unter gleichem Druck leidend und seufzend sehen sie einander dulden, mit inniger Zuneigung und tiefem Gefühl vielleicht, aber doch ohne Liebe".[6] Seine Hoffnungen gingen in dieser Hinsicht so weit, daß er von einer neuen Vermählung der Kunst mit der Religion durch die Gebildeten „die Auferstehung der

---

[1]) „Für die edle Kunst der Lebensverlängerung," heißt es dafür später, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 298.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 155; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 299: „Diese (setzt er hinzu) sind immer noch der herrschende Theil, Ihr und wir ein kleines Häufchen."

[3]) A. a. O., 1. A., S. 157; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 300.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 162; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 303.

[5]) A. a. O., 1. A., S. 167; Sämmtl. Werke, a a. O., S. 317

[6]) A. a. O., 1. A., S. 169; Diese Stelle wurde in den späteren Ausgaben wesentlich verändert.

Religion" erwartete.[1]) Darauf kommt jetzt Alles an, den Schein zu fliehen und das Wesen zu erringen. „Das größte Kunstwerk ist das, dessen Stoff die Menschheit ist, welches das Universum unmittelbar bildet." Für dieses, meint er, müsse jetzt Vielen der Sinn bald aufgehen.[2]) Eine von dem halben Wissen und dem übermüthigen Pochen darauf gereinigte wahre Wissenschaft, „die Moral in ihrer züchtigen himmlischen Schönheit, die Philosophie, die den Menschen zum Begriff seiner Wechselwirkung mit der Welt erhebt, ihn sich kennen lehren nicht nur als Geschöpf sondern als Schöpfer," muß hinzukommen, um ihm deutlich zu machen, daß „Alles außer ihm nur ein anderes in ihm ist, alles der Widerschein seines Geistes, so wie sein Geist der Abdruck von Allem . . . Er kann sich nie erschöpfen im Anschauen seiner selbst, denn Alles liegt in ihm."[3])

Unleugbar finden sich hier starke Anklänge an J. G. Fichte, den er damals im Ganzen noch hoch hielt, wie besonders die erste Ausgabe der Reden beweist, was sich später änderte. Aber die Originalität seiner Anschauung zeigt sich auch immer wieder in großartiger Unabhängigkeit von fremden Gedanken. „Bildet euch selbst," so lautet seine Rede, „aus dem Grunde eures eigenen Wesens heraus in Gemeinschaft mit dem Universum, und macht euch unabhängig von allem Einzelnen, Endlichen, Aeußerlichen: dann bildet ihr Euch zur Religion."

Allein die Religion ist ja nicht nur vorhanden in dem Gemüthe des Einzelnen, sondern auch in der geschichtlichen Gemeinschaft, der Kirche, und der Widerwille der Gebildeten unter ihren Verächtern gegen die Kirche gegen jede Veranstaltung, bei der es auf Mittheilung der Religion abgesehen war, war noch größer als der gegen die Religion selbst. Denen, an die sich der Redner wandte, waren die Priester, die „Verhaßtesten unter den Menschen."[4]) Die vierte Rede beschäftigt sich daher mit den „gegen das Gesellige in der Religion," oder gegen die Kirche und das Priesterthum, herrschenden Vorurtheilen, und handelt von dem Wesen der religiösen Gemeinschaft.

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 170; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 309.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 173; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 311.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 171; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 310. Namentlich die Stelle über die Philosophie wurde später wesentlich verändert. „Die Philosophie" heißt es in der Ausgabe letzter Hand, „ihn (den Menschen) sich kennend lehrend nicht nur abgesondertes und einzelnes, sondern als lebendiges mitschaffendes Glied des ganzen zugleich."

[4]) A. a. O., 1. A., S. 175; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 317.

„Ist die Religion einmal, so muß sie nothwendig gesellig sein;" heißt der Grundsatz, den er an die Spitze dieser Ausführungen stellt.[1]) Wie sollte der Mensch die „Einwirkungen des Universums" für sich behalten können, die ihm als das Größte und Unwiderstehlichste erscheinen müssen? Bei keiner Art zu denken und zu empfinden ist das Gefühl von der gänzlichen Unfähigkeit den Gegenstand jemals zu erschöpfen so lebhaft. Aber religiöse Mittheilung ist weder in Büchern zu suchen, noch im gemeinen Gespräch. Gegen die frommen Schwätzer ist das treffende Wort gerichtet: „Religiöse Ansichten, fromme Gefühle und ernste Reflexionen kann man sich nicht so in kleinen Brosamen einander zuwerfen, wie die Materialien eines leichten Gesprächs: wo von so heiligen Gegenständen die Rede wäre, würde es mehr Frevel sein als Geschick, auf jede Frage sogleich eine Antwort bereit zu haben und auf jede Ansprache eine Gegenrede. In dieser Manier eines leichten und schnellen Wechsels treffender Einfälle lassen sich göttliche Dinge nicht behandeln, in einem größeren Sty muß die Mittheilung der Religion geschehen."[2])

Der religiöse Redner „spricht nämlich das Universum selbst aus, und im heiligen Schweigen folgt die Gemeinde seiner begeisterten Rede . . . Wenn er zurückkehrt von seinen Wanderungen durchs Universum in sich selbst, so ist sein Herz und das eines Jeden nur der gemeinschaftliche Schauplatz desselben Gefühls."[3]) So hoch stellt Schleiermacher das Leben in der religiösen Gemeinschaft, daß er den „gebildeten Verächtern der Religion" zuruft: „Verarget es ihnen nicht, daß dies himmlische Band, das vollendetste Resultat der menschlichen Geselligkeit, zu welchem sie nur gelangen kann, wenn sie vom höchsten Standpunkt aus in ihrem innersten Wesen erkannt wird, ihnen mehr werth ist als euer irdisches politisches Band, welches doch nur ein erzwungenes, vergängliches, interimistisches Werk ist."[4]) Er stellt mit anderen Worten die Kirche der Idee nach über den Staat.

Aber die Kirche, die er meint, ist nicht die Kirche der Priester und der Theologen. Der Gegensatz zwischen Priestern und Laien ist ihm ein falscher

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 177; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 318.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 180; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 320.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 182; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 322.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 184; bedeutend abgeschwächt und anerkennender gegen die Staatsgemeinschaft, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 322 f.

Schein, „kein Unterschied zwischen Personen, sondern nur ein Unterschied des Zustandes und der Verrichtungen. Jeder ist Priester, indem er die Andern zu sich hinzieht auf das Feld, welches er sich besonders zugeeignet hat und wo er sich als Virtuosen darstellen kann, jeder ist Laie, indem er der Kunst und Weisung eines Andern dahin folgt, wo er selbst Fremder ist in der Religion."[1]) Ein Band umschließt Alle, sowohl die, welche sich zur systematischen Ansicht des Universums erhoben haben, als die, welche es nur noch in den Elementen oder im dunkeln Chaos anschauen. Hier hört alle wilde Bekehrungssucht auf.

Die so geschilderte „allgemeine Gesellschaft von Religiösen" heißt in den „Reden" die Kirche. Sie geht nur auf gegenseitige Mittheilung und existirt nur zwischen solchen, die schon Religion haben, welche es auch sei. „Die Religion der Gesellschaft zusammengenommen ist die ganze Religion, die unendliche, die kein Einzelner ganz umfassen kann, und zu der sich also auch keiner bilden und erheben läßt."[2]) Die Geschäftigkeit aber um die Verbreitung der Religion ist „die fromme Sehnsucht des Fremdlings nach seiner Heimath, das Bestreben sein Vaterland mit sich zu führen und die Gesetze und Sitten desselben, sein höheres schöneres Leben überall anzuschauen."[3]) In diesem Sinne findet auch der kirchliche Eifer seine Rechtfertigung in den „Reden." Dagegen mißbilligt er die überlieferte Gestalt der Kirche so entschieden als ihre „Verächter." Die wahre Kirche ist gleichwohl da; nur da nicht, „wo viele Hunderte versammelt sind in großen Tempeln." Die herkömmliche, die sogenannte Kirche ist, „weit entfernt eine Gesellschaft religiöser Menschen zu sein, vielmehr nur eine Vereinigung solcher, welche die Religion erst suchen,"[4]) und darum der wahren fast in allen Stücken entgegengesetzt. Der wahren religiösen Geselligkeit zuwider ist, daß Alle empfangen wollen und nur Einer ist, der da geben soll; die lediglich Empfangenden sind nur negativ religiös.

Die Kirche in dieser herkömmlichen Form wird den Menschen um so gleichgültiger, je mehr sie zunehmen in der Religion, und die „Frömmsten sondern sich stolz und kalt von ihr aus." Ein Gedanke, den Rothe in

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 184; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 323.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 188; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 326, wesentlich verändert.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 190; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 327.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 192; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 328 f.

geistvollster Weise weiter ausgeführt hat.[1]) Die „sogenannt Kirchlichen“ verlangen gar nicht Religion; sie setzen den Aeußerungen der Individualität Schranken auf allen Seiten, und begehren vornehmlich Begriffe, Meinungen, Lehrsätze, — „statt der eigentlichen Elemente der Religion, die Abstractionen darüber.“[2]) Darum brauchen sie auch die symbolischen Handlungen, „die eigentlich das letzte sind in der religiösen Mittheilung,“ als Reizmittel, um das aufzuregen, was ihnen eigentlich vorangehen müßte.[3])

Ueberhaupt ist die Kirche, im herkömmlichen Sinne, lediglich eine politische Anstalt. Dennoch stimmt Schleiermacher denen nicht zu, welche sie zu zerstören wünschen. Sie erscheint ihm immer noch als ein, wie immer mangelhaftes Bildungsmittel, zwischen denen, die Religion haben, und denen, die Religion suchen; sie sollte freilich ihre Führer und Priester aus der wahren Kirche nehmen, was leider meist nicht der Fall ist. Die herkömmliche Kirche ist gar nicht von der Religion hervorgebracht, wie auch die Trennung zwischen Priestern und Laien nicht von der Religion herrührt. Die Entartung der Kirche erklärt er sich so, daß um jedes einzelne Bruchstück der wahren Kirche, welches irgendwo in der Welt isolirt entstand, eine falsche Kirche Tausender mit blos oberflächlichem religiösem Schein sich gebildet hat.[4]) Diese verkehrten Gebilde hätten sich von selbst wieder durch die Natur der Sache gelöst, wenn man nur Alles ruhig sich selbst überlassen hätte. Statt „der ungeheuren Verbindung“ (der Staatskirche), deren Dasein wir jetzt beseufzen, wäre in diesem Falle eine große Menge kleinerer unbestimmter Gesellschaften entstanden, worin die Menschen sich auf allerlei Art bald hier bald dort geprüft hätten auf die Religion, und der Aufenthalt darin wäre nur ein vorübergehender Zustand gewesen.

Daher findet er schließlich in der herkömmlichen Verbindung der Kirche mit dem Staate die Quelle des kirchlichen Verderbens. „O goldenes Zeitalter der Religion“, ruft er tief bewegt aus, „wann werden die Umwälzungen der menschlichen Dinge dich künstlich herbeiführen, nachdem du auf dem einfachen Wege der Natur verfehlt worden bist . . . . Es ist wohl ein unheiliger Wunsch, aber ich kann ihn mir kaum versagen. Möchte

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 197; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 331 f. Später setzte Schleiermacher zu „Kirche“ hinzu: „wie sie bei uns besteht“, was den Gedanken völlig abschwächt.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 198; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 332.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 200; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 333.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 207; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 338.

doch allen Häuptern des Staats, allen Virtuosen und Künstlern der Politik auf immer fremd geblieben sein auch die entfernteste Ahnung von Religion! Möchte doch nie einer ergriffen worden sein von dem epidemischen Enthusiasmus, wenn sie doch ihre Individualität nicht zu scheiden wußten von ihrem Berufe und ihrem öffentlichen Charakter! Denn das ist uns die Quelle alles Verderbens geworden. . . . . . Ihr habt Recht zu wünschen, daß nie der Saum eines priesterlichen Gewandes den Fußboden eines königlichen Zimmers möchte berührt haben: aber laßt uns nur wünschen, daß nie der Purpur den Staub am Altare geküßt haben möchte. Wäre dies nicht geschehen, so würde jenes nicht erfolgt sein. Ja, hätte man nie einen Fürsten in den Tempel gelassen, bevor er den schönsten königlichen Schmuck, das reiche Füllhorn aller seiner Gunst und Ehrenzeichen abgelegt hätte vor der Pforte!" [1])

Wie das furchtbare Medusenhaupt wirkt eine „Constitutionsacte politischer Existenz" nach seiner Ansicht auf die religiöse Gesellschaft; alles versteinert sich, wo sie erscheint. Dadurch geschieht es, daß unwürdige Menschen anfangen Theilnahme an heiligen Dingen, und Kunde davon zu heucheln, um den weltlichen Lohn davon zu tragen, und daß unter ihrer Aufsicht sich dann Alles einschleichen uud festsetzen darf, was dem Geiste der Religion am meisten zuwider ist. [2])

Mit drei höchst wichtigen Aufträgen hat der Staat die Kirche belehnt: mit der Sorge und Aufsicht über die Erziehung, der Unterrichtung des Volkes in den sittlichen Pflichten, und damit, ihm seine Bürger wahrhaft zu machen in ihren Aussagen. Zur Vergeltung für diese Dienste hat er sie ihrer Freiheit beraubt und als „eine von ihm eingesetzte und erfundene Anstalt" behandelt. Ueberall will er dabei sein, auch in die innersten Mysterien der religiösen Geselligkeit (Taufe, Confirmation, kirchliche Trauung, Beerdigung) trägt er sein Interesse hinein, und verunreinigt sie, und wendet Alles ab von seinem ursprünglichen Zweck und Begriff.

Aus diesen Gründen kann die Kirche, wie sie jetzt beschaffen ist, unmöglich „die eigentliche Gesellschaft der religiösen Menschen" sein. „Voll heiligen Stolzes hätte die wahre Kirche Gaben verweigert, die sie nicht brauchen konnte". [3])

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 210; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 339 f.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 213; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 342.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 217; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 344.

Eine gründliche Erneuerung der religiösen Gemeinschaft, oder der Kirche, ist daher das erste Erforderniß unserer Zeit. Dafür giebt es nach Schleiermacher nur ein Mittel. „Hinweg mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! — das bleibt mein Catonischer Rathsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen. — Hinweg mit Allem, was einer geschlossenen Verbindung der Laien und Priester unter sich oder mit einander auch nur ähnlich sieht! . . Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeinde; ein Redner sei er für Alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Heerde".[1])

Also allgemeine und unbeschränkte Freiheit der Kirchenbildung innerhalb des Staats, vollständige Trennung des Staats von der Kirche,[2]) gänzliche Aufhebung des Gegensatzes zwischen Geistlichen und Laien: das sind die ersten Bedingungen der unaufschieblichen kirchlichen Reform. Damit fordert er selbstverständlich auch völlige Befreiuung von dem herkömmlichen Bekenntniß- und Symbolzwange. „Auseinander getrieben und zertheilt wird Alles, was durch die unheiligen Bande der Symbole zusammengehalten ward. Wenn es gar keinen Vereinigungspunkt dieser Art mehr giebt, wenn keiner dem Suchenden ein System der Religion anbietet, sondern Jeder nur einen Theil" . . . . dann wird die Kirche, was sie sein soll — „eine fließende Masse, in der es keine Umrisse giebt, wo jeder Theil sich bald hier bald dort befindet, und alles sich friedlich unter einander mengt. Vernichtet wird der gehässige Sekten- und Proselyten-Geist, der vom Wesentlichen der Religion immer weiter abführt, nur dadurch, wenn keiner mehr fühlen kann, daß er Einem bestimmten Kreise angehört und ein Andersglaubender einem andern".

Der Redner sucht an dieser Stelle denen, an die er sich vorzugsweise wendet, deutlich zu machen, daß sie bezüglich der überlieferten Staatskirche dasselbe Interesse mit ihm hätten, sie hinwegzuschaffen. Wie eine Prophetenstimme klingen seine Worte: „Wie dies unter uns geschehen wird,

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 224; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 348. Schleiermacher hat später seine kühnen Ansichten über die Trennung der Kirche vom Staate ermäßigt, vgl. Sämmtl. Werke, die Anmerkungen 23 und 24 zur vierten Rede.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 326; Sämmtl. Werke, a. a. O. S 350.

ob auch nur nach einer großen Erschütterung wie im nachbarlichen Lande, oder ob der Staat durch eine gütliche Uebereinkunft, und ohne daß beide erst sterben um aufzuerstehen, sein mißlungenes Ehebündniß mit der Kirche trennen, oder ob er nur dulden wird, daß eine andere jungfräulichere erscheine, neben der, welche einmal an ihn verkauft ist, ich weiß es nicht: bis aber etwas von dieser Art geschieht, werden von einem harten Geschick alle heiligen Seelen gebeugt, welche, von der Glut der Religion durchdrungen, auch in dem größeren Kreise der profanen Welt ihr heiligstes darstellen und etwas damit ausrichten möchten".

Während dieser Zeit des Ueberganges schlägt er vor, daß die in „den vom Staate begünstigten Orden" Aufgenommenen, d. h. die Geistlichen, die Reform vorbereiten möchten. Sie mögen durch ein priesterliches Leben den Geist der Religion verkünden, und den falschen Schein derselben meiden, „über alles hinwegtreten, was grobe Vorurtheile und feine Superstition mit einer unächten Glorie der Göttlichkeit umgeben haben, indem sie sich sorglos wie der kindische Hercules von den Schlangen der heiligen Verläumdung umzischen lassen". [1]) Worte unstreitig in nächster Beziehung auf seine damalige Lage gesprochen. Die Uebrigen, „denen das priesterliche Gewand versagt ist", mögen sich genügen lassen an „dem priesterlichen Dienst der Hausgötter". — Die kleine verborgene Wohnung wird dann ein Allerheiligstes, worin mancher die Weihe der Religion empfängt. [2])

Wir warten nämlich, nach des Redners ahnungsvollen Worten, einer Zeit, wo es keiner andern vorbereitenden Gesellschaft für die Religion bedürfen wird, als der frommen Häuslichkeit. Der Druck mechanischer und unwürdiger Arbeiten macht uns jetzt zu unsern eigenen Sklaven; von der Vollendung der Wissenschaften und Künste hoffen wir aber, daß sie die körperliche Welt und alles von der geistigen, was sich regieren läßt, „in einen Feenpallast" verwandeln werde, „wo der Gott der Erde nur ein Zauberwort auszusprechen, nur eine Feder zu drücken braucht, wenn geschehen soll, was er gebeut". [3]) Dann wird alle einseitige Mittheilung aufhören, „und der belohnte Vater geleitet den kräftigen Sohn nicht nur in eine fröhlichere Welt und in ein leichteres Leben, sondern auch unmittelbar in die heiligere, nun zahlreichere und geschäftigere Versammlung der

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 229; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 352.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 230; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 352.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 231; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 353.

Anbeter des Ewigen". Hat der Redner vor bald siebzig Jahren nicht wie ein Seher geredet? Erfüllt sich in der großen durch unermeßliche Entdeckungen und Erfindungen bewirkten Umwälzung auf dem Gebiete der Naturwissenschaft nicht täglich und stündlich der Sinn seiner Worte?

Läßt die Zeit, in welcher die „echte religiöse Gemeinschaft „sich bildet, noch länger auf sich warten, so ist sein Trost, daß es wirklich eine erhabene Gemeinschaft wahrhaft religiöser Gemüther giebt, zwar zerstreut und fast unsichtbar, deren Geist aber doch überall waltet, wo auch nur Wenige im Namen der Gottheit versammelt sind — eine „Akademie von Priestern" — ein „Chor von Freunden", ein „Bund von Brüdern". Jeder weiß, daß auch er ein Theil und ein Werk des Universums ist. Da wird Alles aufgedeckt „mit heiliger Scheu aber bereitwilliger Offenheit", daß Jeder hineingehe und schaue. „Alles Menschliche ist heilig und Alles göttlich. Sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit, und aus sich selbst herausgehend, über sich selbst triumphirend sind sie auf dem Wege zur wahren Unsterblichkeit und Ewigkeit". [1])

So hatte er in vier Reden die Religion vom innersten Punkte des Individuums aus bis zur vollendeten Gemeinschaft der Frommen in ihrer Wahrheit, Unendlichkeit und göttlichen Kraft aufgezeigt. In einer Schlußrede blieb ihm nur noch zu zeigen übrig, wie sie sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat in den Religionen.

Die Vielheit der Kirchen hatte er verworfen, aber die Vielheit der Religionen und ihre bestimmteste Verschiedenheit setzte er als nothwendig voraus. Niemand kann nach seiner Meinung die Religion ganz haben; denn der Mensch ist endlich, die Religion unendlich. Darum muß sie sich individualisiren, in einer unendlichen Menge endlicher und bestimmter Formen sich offenbaren können; denn sonst könnte sie gar nicht da sein und wahrgenommen werden. [2]) Daher der Ursprung der sogenannten positiven Religionen.

Während bei den gebildeten Verächtern der Religion die positiven Religionen um allen Credit gebracht waren, so stand dagegen die sogenannte „natürliche" Religion bei denselben in einem gewissen Ansehen. Dieses sucht nun Schleiermacher als ein Schutzredner der positiven Religionen in seiner fünften Rede zu entkräften. „Die sogenannte natür-

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 234; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 354.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 241; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 391 f.

liche Religion", bemerkt er, „ist gewöhnlich so abgeschliffen und hat so philosophische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigenthümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt, sie weiß so artig zu leben, sich einzuschränken und zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist: dagegen jede positive Religion gar starke Züge und eine sehr markirte Physiognomie hat, so daß sie bei jeder Bewegung, welche sie macht und bei jedem Blick, den man auf sie wirft, ohnfehlbar an das erinnert, was sie eigentlich ist." [1]) Das letztere ist, nach seiner Ansicht, ihr Vorzug vor der „natürlichen" Religion. Allein sind denn nicht alle „positiven" Religionen Entstellungen der wahren Religion, und ohne Unterschied ein Ausdruck des Wissens und Thuns, d. h. eben dessen was, den „Reden" zufolge, gar nicht Religion ist? Er kann und will das nicht leugnen. Allein man prüfe und untersuche nur genauer, und „wenn ihr sie an ihrer Quelle und ihren ursprünglichen Bestandtheilen nach untersucht, so werdet ihr finden, daß alle die todten Schlacken einst glühende Ergießungen des innern Feuers waren, das in allen Religionen enthalten ist, und daß jede eine von den besonderen Gestalten war, welche die ewige und unendliche Religion unter endlichen und beschränkten Wesen nothwendig annehmen mußte." [2]) Die natürliche Religion dagegen ist nur eine unbestimmte dürftige und armselige Idee, die für sich nie eigentlich existiren kann.

Demzufolge giebt es, seiner Annahme gemäß, eine unendliche Menge verschiedener religiöser Erscheinungsformen (Religionen), und zugleich ein Gemeinschaftliches in allen diesen Einzelbestandtheilen.

Dieses Gemeinschaftliche besteht nicht in der Gleichheit der religiösen Ansichten und Gefühle, des Meinens und Glaubens. Schon in der Religion jedes einzelnen Menschen ist nichts zufälliger als die bestimmte Summe seines religiösen Stoffes, die im beständigen Flusse begriffen ist. Wer den Charakter einer besonderen Religion in eine bestimmte Anzahl von Anschauungen und Gefühlen setzt, der verwandelt dieselbe in eine Sekte, den „irreligiösesten Begriff, den man im Gebiet der Religion kann realisiren wollen." [3])

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 244; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 392.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 247; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 394.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 253; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 399. Die letztere Stelle wurde später gestrichen.

Der „Personalismus“ oder die Vorstellung von einem persönlichen Gott, und die entgegengesetzte pantheistische Vorstellungsart sind deshalb gar nicht zwei individuelle Religionsformen, sondern nur zwei verschiedene Arten, das Universum, indem es im Endlichen angeschaut wird, zugleich als Individuum zu denken, wobei die eine ihm ein eigenthümliches Bewußtsein beilegt, die andere nicht.[1])

Die ganze Religion kann aber nur in der Totalität aller möglichen Formen wirklich, nur in einer unendlichen Folge kommender und wieder vergehender Gestalten vollkommen zur Erscheinung gelangen, und, was in einer von diesen Formen liegt, trägt zu ihrer vollendeten Darstellung etwas bei. Jede Gestaltung der Religion, wo in Beziehung auf eine Centralanschauung Alles gesehen und gefühlt wird, ist eine eigene positive Religion, in Beziehung auf das Ganze freilich eine „Häresis“ — eine Ketzerei.[2]) Wenn aber nur durch bestimmte Formen die Religion dargestellt wird, „so hat auch nur der, welcher sich mit der seinigen in einer solchen niederläßt, eigentlich einen festen Wohnsitz, ein actives Bürgerrecht in der religiösen Welt“ — nur er ist eine eigene religiöse Person mit einem Charakter und festen bestimmten Zügen.

Hierin ist unzweifelhaft die Forderung enthalten, daß Jeder eine positive Religion haben soll, aber nicht im herkömmlichen Sinne, denn „unzählige sollen sich ja entwickeln von allen Punkten aus, und derjenige, der sich nicht in eine von den schon vorhandenen schickt, wird eine neue machen.“[3]) Die Erndte sei hier groß, der Arbeiter wenige. „Ein unendliches Feld ist eröffnet in jeder dieser Religionen, worin Tausende sich zerstreuen mögen; unbebaute Gegenden genug werden sich dem Auge eines Jeden darstellen, der etwas eigenes zu schaffen und hervorzubringen fähig ist, und heilige Blumen duften und prangen in allen Gegenden wohin noch keiner gedrungen ist, um sie zu betrachten und zu genießen.“[4])

Schleiermacher faßt, wie wir sehen, die positive Religion so individuell als möglich. Jeder Einzelne hat, seiner Auffassung zufolge, wenn er wahrhaft religiös ist, auch seine eigene Religion. „Mir,“ sagt er, „der ich die religiösen Menschen fleißig betrachtet habe, der ich sie eben so

[1]) A. a. O., 1. A., S. 258, später verändert.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 261; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 403. Eigenthümlicher Weise wollte er den Ausdruck „Ketzerei“ damit wieder zu Ehren bringen.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 262; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 404 abgeschwächt.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 264; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 406 verändert.

mühsam aufsuche und mit eben der heiligen Sorgfalt beobachte, welche Ihr den Seltenheiten der Natur widmet, mir ist es oft eingefallen, ob nicht schon das Euch zur Religion führen könnte, wenn Ihr nur Acht darauf gäbet, wie allmächtig die Gottheit den Theil der Seele, in welchem sie vorzüglich wohnt, . . . auch als ihr Allerheiligstes ganz eigen erbaut und abgesondert von Allem, was sonst im Menschen gebaut und gebildet wird." [1]) Es kann aber ein religiöser Mensch zu seiner Individualität nicht gelangen, er wohne denn durch dieselbe Handlung sich auch ein in irgend eine bestimmte Form der Religion. Dieser eigene Puls, dieses eigene System von Gefäßen, diese eigene Circulation, Temperatur und assimilirende Kraft fehlt völlig der sogenannten natürlichen Religion — sie hat die Gleichförmigkeit, aber im Unbestimmten. [2]) Insbesondere tadelt er an den Bekennern der natürlichen Religion, daß sie den Glauben an einen persönlichen Gott andemonstriren wollten. [3]) „Das Wesen der natürlichen Religion," bemerkt er, „besteht ganz eigentlich in der Negation alles Positiven und Charakteristischen in der Religion und in der heftigsten Polemik dagegen. Darum ist sie auch das würdige Produkt des Zeitalters, dessen Steckenpferd eine erbärmliche Allgemeinheit und eine leere Nüchternheit war, die mehr als irgend etwas in allen Dingen der wahren Bildung entgegenarbeitet. Zweierlei hassen sie ganz vorzüglich; sie wollen nirgends beim Außerordentlichen und Unbegreiflichen anfangen; und was sie auch sein und treiben mögen, so soll nirgends eine Schule hervorschmecken. . . . Und so ist ihr Sträuben gegen das Positive und Willkürliche zugleich ein Sträuben gegen alles Bestimmte und Wirkliche. . . . Wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll, so ist sie gar keine, sondern nur loser unzusammenhängender Stoff. Erinnert Euch, was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor der Geburt reden: wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht Dieser und Jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt: diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die positiven." [4])

Indem er so seine Leser mit überwältigenden Argumenten zurück zu den positiven Religionen weist, ermahnt er sie jedoch ernstlich, nicht bei den Gestalten stehen zu bleiben, welche Jahrhunderte lang geglänzt und große

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 269; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 410.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 273; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 413 f.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 274; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 414 sehr verändert.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 277 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 416.

Völker beherrscht und durch Dichter und Weise vielfach verherrlicht worden. „Was historisch und religiös das Merkwürdigste war, ist oft unter Wenige getheilt und dem gemeinen Blick verborgen geblieben.“ [1])

Diesen „Geist der Religionen“ muß man entdecken. Zu dem Zwecke muß man ihre Grundanschauung finden, alles Einzelne in ihnen aus Einem erklären lernen. Ein wesentliches Hinderniß hiebei ist der Umstand, daß den religiösen Menschen das Ganze der Religion hinter ihr eigenes religiöses Leben „und das kleine Fragment der Religion, welches sie persönlich darstellen,“ zurückzutreten pflegt. Dieses „Factum“ wird dann mit der Grundanschauung der Religion selbst verwechselt. „Ich bitte euch, nicht Alles, was ihr bei den Heroen der Religion oder in den heiligen Urkunden findet, für Religion zu halten. . . . Wenn jene Heroen Weltklugheit und Moral reden oder Metaphysik und Poesie, so meint nicht, das müsse auch in die Religion hineingezwängt werden.“ [2]) Beides ist gleich falsch, den Geist der Religion in einzelne Lehrsätze eingrenzen, und alles Eigenthümliche in ihr als todten Buchstaben verschreien zu wollen.

Unter den positiven Religionen giebt es nur Eine Religion, von welcher jetzt noch zu reden er für der Mühe werth hält. Der Judaismus erscheint ihm als eine schon lange „todte Religion“; als Vorläufer des Christenthums hat er ihm keinen Werth. „Ich hasse in der Religion diese Art von historischen Beziehungen, ihre Nothwendigkeit ist eine weit höhere undewige, und jedes Anfangen in ihr ist ursprünglich.“ [3]) „Herrlicher, erhabener, der erwachsenen Menschheit würdiger ist die ursprüngliche Anschauung des Christenthums. Daß es am meisten und liebsten das Universum in der Religion und ihrer Geschichte anschaut, die Religion selbst als Stoff für die Religion verarbeitet und so gleichsam eine höhere Potenz derselben ist, das macht das Unterscheidendste seines Charakters. Weil es ein irreligiöses Prinzip als überall verbreitet voraussetzt, ist es durch und durch polemisch, [4]) und eine unendliche Heiligkeit sein Ziel. Es hat zuerst die Forderung aufgestellt, daß die Religiosität ein Continuum sein soll im Menschen, daß sie nie ruhen und nichts ihr so schlechthin entgegengesetzt sein soll, daß es nicht mit ihr bestehen könne. Von allem Endlichen sollen wir als Christen

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 281; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 418.
[2]) A. a. O., 1. A., S. 284; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 420.
[3]) A. a. O., 1. A., S. 287; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 421 gemildert.
[4]) A. a. O., 1. A., S. 294; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 426.

aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemüthes, woher sie auch entstanden seien, allen Handlungen, auf welche Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir im Stande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. „Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christenthum.“[1]) Er nennt dies auch die „Unersättlichkeit nach Religion.“[2])

Damit wird er von der Betrachtung des Christenthums auf die Betrachtung der eigenthümlichen Bedeutung seines Stifters geführt. Nicht in der „Reinigkeit seiner Sittenlehre,“ nicht in der „Eigenthümlichkeit seines Charakters,“ der innigen Vermählung hoher Kraft mit inniger Sanftmuth, besteht ihm seine Einzigkeit. Das wahrhaft Göttliche ist die herrliche Klarheit, zu welcher die große Idee, welche darzustellen er gekommen war, die Idee, daß alles Endliche höherer Vermittelungen bedarf um mit der Gottheit zusammenzuhängen, sich in seiner Seele ausbildete. . . . Die lebendige Anschauung des Universums erfüllte seine ganze Seele, zur Vollkommenheit ausgebildet. . . . Das Bewußtsein von der Einzigkeit seiner Religiosität, von der Ursprünglichkeit seiner Ansicht, und von der Kraft derselben sich mitzutheilen und Religion aufzwingen, war zugleich das Bewußtsein seines Mittleramtes und seiner Gottheit.“ Daß er allein, von nichts als diesem Gefühl unterstützt, ohne zu warten, jenes Ja (vor dem Hohenpriester) aussprach, das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat, das war seine „herrlichste Apotheose und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst setzt.“[3])

Auch das erscheint ihm als bedeutungsvoll, daß Christus niemals behauptet hat, der einzige Gegenstand seiner Idee, der einzige Mittler zu sein, und nie seine Schule verwechselt hatte mit seiner Religion; daß er es geduldet, wenn man seine Mittlerwürde dahingestellt sein ließ, sobald nur der Geist, das Prinzip seiner Religion nicht verlästert ward. Nie habe er seine Anschauungen und Gefühle für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben, vielmehr habe er auf die Wahrheit hingewiesen, die nach ihm kommen werde.

Diese Bemerkung führte zuletzt auf eine Betrachtung des Ansehens der heiligen Schrift. Wenn die heiligen Schriften, die von seinen

---

[1]) A. a. O , 1. A., S. 299; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 429.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 298; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 428 geändert.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 303. Ganz verändert, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 432: „Keine Gottheit kann gewisser sein, als die, welche so sich selbst verkündiget.“

Werken berichten, für einen geschlossenen Codex der Religion später erklärt worden sind, so ist das, Schleiermachers Ueberzeugung nach, nur von denen geschehen, „welche den Schlummer des Geistes für seinen Tod hielten und für welche die Religion selbst gestorben war.“ Alle, die ihr Leben noch in sich fühlten und in Andern noch wahrnahmen, hatten sich gegen dies „unchristliche Beginnen“ immer erklärt. „Die heiligen Schriften sind Bibel geworden aus eigener Kraft, aber sie verbieten keinem anderen Buche auch Bibel zu sein, oder zu werden, und was mit gleicher Kraft geschrieben wäre, würden sie sich gern beigesellen lassen.“[1]) Halte man nur die „unbeschränkte Freiheit“, die „wesentliche Unendlichkeit“ fest, dann werden in Beziehung auf diesen Mittelpunkt des Christenthums noch mehrere Anschauungen und Gefühle sich in Zukunft darstellen, „von denen in Christo und den heiligen Büchern nichts steht, weil große Gegenstände in der Religion noch nicht bearbeitet sind fürs Christenthum, und weil es noch eine lange Geschichte haben wird trotz Allem, was man sagt von seinem baldigen oder schon erfolgten Untergange.“[2])

Daß das Christenthum selbst nicht untergehen wird, davon ist er aufs festeste überzeugt. Der lebendige Geist desselben schlummert oft und lange, und zieht sich in einem Zustande der Erstarrung in die todte Hülle des Buchstabens zurück; aber er erwacht immer wieder, „so oft die wechselnde Witterung in der geistigen Welt seiner Auflebung günstig ist und seine Säfte in Bewegung setzt.“[3]) Das Christenthum ist über die „kindischen Religionen“ aus der Zeit, wo es der Menschheit am Bewußtsein ihrer wesentlichen Kräfte fehlte, erhaben; aber freilich auch es hat „die Vergänglichkeit seiner Natur ausdrücklich anerkannt.“[4]) Es wird eine Zeit kommen, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird. Mehr als kühn ist sein Wunsch: „Gern stände ich auf den Ruinen der Religion, die ich verehre“; aber er zweifelt, daß dessen Erfüllung sobald, oder überhaupt je eintreffen wird. Auch die Frage wirft er auf: ob das Christenthum „als die einzige Gestalt der Religion in der Menschheit allein herrschend sein werde“? Seine Antwort lautet:

---

[1]) A. a. O., 1. A., S. 305; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 433.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 306 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 444 f.

[3]) A. a. O., 1. A., S. 307; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 435.

[4]) A. a. O., 1. A., S. 308; Sämmtl. Werke, S. 435, ist statt „Vergänglichkeit seiner Natur“ gesetzt: „Vergänglichkeit seines zeitlichen Daseins“ — ein anderer Gedanke.

„Es verschmäht diesen Despotismus; es ehrt jedes seiner eigenen Elemente genug, um es gern auch als den Mittelpunkt eines eignen Ganzen anzuschauen ....; immer wartend einer Erlösung aus dem Elende, von dem es eben gedrückt wird, sieht es gern außerhalb dieses Verderbens andere und jüngere Gestalten der Religion hervorgehn; denn nichts ist unchristlicher als Einförmigkeit zu suchen in der Religion."[1])

11.

Die Wirkung der Reden.

Eine neue Ideenwelt — kein aufmerksamer Leser wird das leugnen — ist in den fünf Reden erschlossen, deren Inhalt wir unsern Lesern in ausführlicher Mittheilung darlegen zu müssen glaubten. Das Außerordentliche darin liegt zunächst in einer wunderbaren Verbindung von geistiger Freiheit und religiöser Tiefe. Es ist ein gewöhnliches Lob, daß der damals herrschende Gegensatz des Rationalismus und des Supranaturalismus, einer einseitigen Verstandesaufklärung und eines ebenso einseitigen Dogmatismus, darin aufgehoben sei, und wir wollen dem nicht widersprechen. Gewiß sind die Reden über die Religion nicht rationalistisch im herkömmlichen Sinne des Wortes. Nirgends wird die Polemik des Redners stachlichter und bitterer, um nicht zu sagen unbilliger, als wo er auf die sogenannte „natürliche Religion" zu reden kommt. Aber mit welcher Schärfe der Kritik löst er zugleich das ganze herkömmliche Dogmen- und Begriffssystem auf! Die Verwandtschaft mit der Kantschen Weltanschauung ist ganz unverkennbar. Die Religion ist ihm, wie dem Philosophen die Gottheit, ein unbekanntes X, ein undurchdringliches Geheimniß; sie hat ihren Inhalt am Unendlichen selbst. Der Schritt, der ihn über das religiöse Bewußtsein Kants hinausträgt, giebt sich jedoch dadurch kund, daß er, das Unendliche im Gemüthe unmittelbar gegenwärtig anzuschauen und lebendig zu fühlen, die „Verächter der Religion" einladet; daß er ihnen nachweist, wie sie, ohne es zu wissen, den Schatz der Unendlichkeit in ihrem Busen tragen, und religiös sind ohne an Religion zu glauben. Damit war er des Kantschen Cirkels überhoben, erst mit Hülfe der Moral auf dem Wege eines Vernunftschlusses sich von der Existenz der Religion zu überzeugen.

---

[1]) A. a. O., 1. A., S.1. 310; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 436.

Dadurch, daß er die Religion als ein geheimnißvolles unmittelbares Verhältniß des Menschen zum Weltall beschrieb, lehnte er jede verständige Beschreibung derselben ab, und er versicherte darum so lebhaft, daß alle Begriffe, Glaubenssätze und Lehrmeinungen über Religion etwas ganz anderes als Religion seien. Aber wie wenig war das supranaturalistisch im herkömmlichen Sinn, wonach der übernatürliche Ursprung eben des kirchlichen Systems aufgezeigt werden sollte.

Ist ihm die Religion kein „Natürliches“, so ist sie ihm eben so wenig ein „Uebernatürliches.“ Der landläufige Gegensatz zwischen natürlich und übernatürlich ist für ihn nicht mehr vorhanden. Er kennt nur in dem einen Ganzen die beiden Seiten des Endlichen und Unendlichen. Das Bewußtsein des Endlichen von sich selbst als einem Unendlichen ist ihm die Religion, und das Ziel alles religiösen Strebens, die an sich zerstreute Vielheit der endlichen Dinge durch das Band der Unendlichkeit im Innern zusammenzufassen, das Zeitliche im Ewigen gegenwärtig zu schauen und zu besitzen.

Für die damals herrschende trockenverständige Betrachtungsweise war diese Auffassung von der Religion im höchsten Grade abstoßend. Sie ist auch in so fern mystisch, als sie hinter der erscheinenden und begreiflichen Welt eine unsichtbare und unbegreifliche stehen läßt, die sich dem Verständnisse entzieht.

Das Zeitalter der Aufklärung hatte sich so viel Mühe gegeben, die Religion zu Verstande zu bringen; es hatte sich vermöge einiger abgezogener Begriffe von Gott und Unsterblichkeit so leichten Kaufes mit derselben für immer abgefunden zu haben geglaubt, und nun warf ein junger Prediger ohne Ruf und Namen dieses Kartenhaus von leeren Begriffen mit einem Schlage über den Haufen und zeigte, daß die Religion das Tiefste und Unbegreiflichste ist, was der Mensch besitzt, und daß ihm dieser Besitz gerade dann verschwindet, wenn er ihn in Formeln fassen will. Statt der Reflexion forderte er, um in denselben zu gelangen, deshalb „*Anschauung*“, „*unmittelbares Gefühl.*“

Ist die Religion ein an sich Unbegreifliches und Unergründliches, so ist sie ihm gleichwohl nicht ein Uebernatürliches, Jenseitiges, dem Erkenntnißvermögen Unerreichbares. Sie ist ihm dies so wenig daß, nach seiner Ueberzeugung, Jeder sie nur in *seinem eigenen Innern* zu entdecken vermag. Seine Auffassung von der Religion stand mit der kirchlich hergebrachten, wo möglich, in einem noch schärferen Widerspruche, als mit der

rationalistischen, und es ist schon deshalb kein glücklicher Griff, wenn man ihn zu den Geburtshelfern der gegenwärtigen kirchlichen Restauration gerechnet hat.[1]) Unter Kirche verstand er die unbedingt freie Gemeinschaft der Religiösen, frei von jedem vorschriftsmäßigen Symbol, von jeder klerikalen Bevormundung und von jeder Verbindung mit dem Staate. Auf seinem religiösen Standpunkt haben nur die aus voller individueller Freiheit entsprungenen, von dem Zuge geistiger Wahlverwandtschaft geleiteten, selbstständigen religiösen Gemeinschaften christliches Bürgerrecht, und alle Fesseln der Confession und der Dogmatik waren in seinen Augen Hemmungen des Christenthums. Daß es einen Klerus, eine privilegirte Geistlichkeit gab, konnte er nur von Herzen beklagen; sie erschien ihm als ein unvermeidliches Uebel, das man ertragen mußte, so lange die Gründung freier Kirchengemeinschaften noch staatlich verwehrt war, und die künstlich erzeugten Kirchengebilde der Vergangenheit ihr kümmerliches Dasein fortfristeten. War er doch ein so entschiedener Gegner aller Dogmenherrschaft, daß er auch die zwei allgemein anerkanntesten Dogmen von der Persönlichkeit Gottes und der persönlichen Unsterblichkeit als für die Frömmigkeit gleichgültig erklärte.

Das Christenthum selbst in seiner überlieferten geschichtlichen Erscheinung ist ihm nur eine vorübergehende Religionsform, und Christus hat ihm die Bedeutung des Erlösers und Mittlers der Menschheit nur auf so lange, als das Werk der Erlösung noch nicht vollbracht ist. Einzig ist er wohl, aber doch nur dadurch, daß ihm zuerst und in reiner Ursprünglichkeit das religiöse Bewußtsein aufgegangen ist, dessen alle übrigen Menschen sich nun auch erfreuen sollen. Darum kann sein Erlösungsgeschäft nur so lange dauern, als jenes Bewußtsein noch nicht Allen durch ihn vermittelt ist. So lange ist er das Urbild und Vorbild der wahren Religiosität in der Menschheit; er schaute die Mannigfaltigkeit alles Endlichen lediglich im Spiegel des Unendlichen an; für ihn gab es keinen Punkt im irdischen Leben, der nicht erfüllt gewesen wäre mit dem Leben der Gottheit. Damit ist die spätere Lehre Schleiermachers von der „schlechthinigen Urbildlichkeit und Vollkommenheit der Person Christi“ schon hier in ihren Grundzügen niedergelegt. Diesen Grundzügen fehlt nur noch die Beziehung auf das kirchliche Dogma.

---

[1]) Man vgl. das Treffende, was Baumgarten in „Schleiermacher als Theologe für die Gemeinde der Gegenwart,“ S. IV. f., hierüber gesagt hat.

Nichts ist begreiflicher, als daß das Buch Anstoß und Aergerniß gab, daß es den Meisten ein Räthsel blieb, daß die philosophisch Aufgeklärten darin einen Rückfall zum Aberglauben, und die kirchlich Frommen ein Bekenntniß des Unglaubens erblickten. Die Geburtswehen einer neuen Zeit waren darin angekündigt, und mehr als eine Generation mußte vergehen, bis die lebendige Erfahrung die Siegel von des Propheten Räthselworten lösen konnte. Noch sind die „Reden" der deutschen officiellen Kirche und ihren Vertretern ein versiegeltes Buch.

Ohne Zweifel nahmen auch diejenigen, an welche die „Reden" gerichtet waren, meist nur eine oberflächliche Notiz davon. Göthe ließ sich ein prächtiges Exemplar geben, rühmte die Bildung und Vielseitigkeit des Verfassers, fand jedoch den Styl nachlässig, die Religion „zu christlich" und „das Ganze endigte in einer gesunden und fröhlichen Abneigung."[1]) Schelling ließ dem Verfasser seine Hochachtung bezeugen, und verschob ein gründliches Studium auf gelegenere Zeiten. Auch Fichte nahm eine zurückhaltende Stellung ein. Nur Fr. Hardenberg (Novalis) war von der neuen Erscheinung sofort „ganz eingenommen, durchdrungen, begeistert und entzündet," fand nichts daran zu tadeln, erklärte sich mit dem Inhalt völlig einverstanden. Schleiermacher dankte diese Theilnahme in der zweiten Auflage „dem zu früh entschlafenen göttlichen Jüngling" mit ergreifenden Gedächtnißworten, „ihm, dem Alles Kunst ward was sein Geist berührte, seine ganze Weltbetrachtung unmittelbar zu einem großen Gedicht" . . . „An ihm," ruft er denen zu, die sich gleichgültig von der Religion und ihrem Schutzredner abwandten, „schaut die Kraft der Begeisterung und der Besonnenheit eines frommen Gemüths, und bekennt, wenn die Philosophen werden religiös sein und Gott suchen wie Spinoza, und die Künstler fromm sein und Christum lieben wie Novalis, dann wird die große Auferstehung gefeiert werden für beide Welten."[2]) Daß Novalis den protestantischen Grund und Kern der „Reden" gewürdigt haben sollte, ist jedoch kaum vorauszusetzen; seine Hinneigung zu einem künstlerisch veredelten Katholicismus war damals bereits ausgesprochen.[3]) „Das Christenthum," schreibt Dorothea Veit mit Beziehung auf ihn, „ist hier à l'ordre de jour; die Herren sind etwas toll."[4])

---

[1]) Fr. Schlegel an Schleiermacher. Aus Schleiermachers Leben, Bd. III. S. 125.

[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 190.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 125, S. 136.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 132.

Jean Paul, der damals Berlin besuchte, fand sonderbarer Weise, daß der Verfasser der „Reden" dem Worte Religion „eine neue unbestimmte poetische Bedeutung" gegeben, welcher doch nur die alte theologische zu Grunde liege.[1]) Durch solchen unberufenen, auf gänzlichem Unverständniß beruhenden Tadel konnte Schleiermacher sich ärgern lassen. Nicht ohne Bitterkeit bemerkte er über Jean Paul an Brinckmann: während seines damaligen Aufenthaltes in Berlin hätte er nur Weiber sehen wollen und meine, selbst eine gemeine wäre immer, wenn auch nicht eine neue Welt, doch ein neuer Welttheil.[2]) Die persönliche Begegnung zwischen den beiden Männern war keine erfreuliche gewesen. „Leider," schreibt Schleiermacher darüber an seine Schwester Charlotte, „habe ich ihn zuerst in einer großen sehr gemischten Gesellschaft gesehen, wo wir uns beide nicht gefallen haben. Er fand, daß mir von allem Guten, das er von mir gehört, nichts anzusehen noch anzuhören wäre, und ich fand eben auch an ihm nicht den Ausdruck des Gefühls und der Kindlichkeit, den ich erwartet hatte."[3])

Im Allgemeinen ließ er sich mißbilligende oder geringschätzige Urtheile von dieser Seite nicht weiter anfechten, und jedenfalls waren sie ihm nicht gefährlich. Dagegen war von einer anderen Seite ein Sturm gegen ihn im Anzuge, und es ist nicht richtig, wenn ein neuerer Litterarhistoriker bemerkt, man sei auf seine ganz „unerhörten Attentate (!) gegen das Christenthum" gar nicht aufmerksam geworden.[4]) Die junge Berliner Schule, in deren Mittelpunkt er als gelehriger Adept der Romantik sich bisher bewegt hatte, war in scharfen Gegensatz zu den hergebrachten litterarischen Autoritäten, und vielen von der Nation gefeierten Namen, und auch zu den conventionellen Umgangsformen getreten. Sie bekämpfte mit allen erlaubten, und bisweilen auch unerlaubten Waffen, mit „Teufeleien," wie A. W. Schlegel es nannte, die selbst Schiller nicht schonten,[5]) Alles, was ihr mittelmäßig, nüchtern, abgestanden und geistlos vorkam. Dorothea Veit hatte die richtige Bezeichnung gewählt, wenn sie die Anhänger dieser jungen Schule „revolutionaire Menschen" nannte, die einstweilen mit Gut und Blut zu fechten

---

[1]) Clavis Fichtiana, Anhang zum ersten Anhang des Titan, S. 58, 1800.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 70.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 245.

[4]) Julian Schmidt, Geschichte der deutschen Nationallitteratur, Bd. I., S. 43.

[5]) A. a. O., Bd. III., S. 131.

hätten. Weniger glücklich hatte sie eine „rechte Aehnlichkeit" zwischen ihnen und Luther entdeckt. [1])

Demzufolge machten die „Reden" auf das gewöhnliche Publikum den Eindruck eines neuen Attentates der Romantik. Diesen Eindruck erhielt insbesondere die Geistlichkeit. Dieselben waren wie Brandraketen in die papiernen Laubhütten der herrschenden unaufgeklärten und aufgeklärten Theologie gefahren. Nicht nur die Anhänger des alten Dogmensystems, sondern auch die Fahnenträger eines „vernünftigen" Christenthums, die den Glauben an die Persönlichkeit Gottes und die individuelle Unsterblichkeit aus dem Schutte des alten Kirchenglaubens als „köstliche Perlen" gerettet zu haben vermeinten, fühlten sich durch Inhalt und Ton der „Reden" peinlich überrascht und geängstigt. Selbst der ehrwürdige Spalding konnte seinen Zorn nicht verbergen. Wahre Entrüstung aber fühlte der alte Sack, der in das Geheimniß der Vaterschaft eingeweiht die ersten Reden im Manuscript ohne Widerspruch gelesen, aber nach dem Erscheinen des Ganzen, bei genauerer Prüfung seines „grundstürzenden" Inhaltes, beinahe die Fassung verloren hatte.

Längere Zeit unterdrückte er gleichwohl seine Gefühle, zumal der Name des Verfassers nicht sofort bekannt geworden war. Als aber trotz wiederholter Warnungen der innige Verkehr Schleiermachers mit Fr. Schlegel und dem Herzschen Hause fortdauerte; als der junge Prediger um das Kopfschütteln seiner älteren Collegen sich gar nicht kümmerte: da steigerte sich seine Mißstimmung bis zu einem solchem Grade, daß er (im Winter von 1800 auf 1801) eine „Epistel" an Schleiermacher ausarbeitete, die er jedoch vorläufig im Pulte liegen ließ. Dagegen schüttete er einstweilen seine Klagen gegen den Abtrünnigen in den Schooß des Ministers der geistlichen Angelegenheiten aus, vielleicht in um so gereizterem Tone, als der Angeklagte „es nach wie vor an keiner Art von Höflichkeit gegen ihn fehlen ließ". [2]) Als dieser ihm nun sogar, als wenn gar nichts Störendes dazwischen getreten, die erste Sammlung seiner Predigten übersandte, „da schlug", wie Schleiermacher selbst berichtet, „dies dem Faß den Boden aus; die fünf Monate zurückgehaltene Epistel gelangte mit einem Billet, das ihr als Einleitung diente und die Danksagungen für die Predigten enthielt, in den ersten Julitagen des Jahres 1801 an ihre Adresse."

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 129.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, an die Schwester Charlotte, vom 1. Juli 1801, Bd. I., S. 270.

Dieselbe enthielt das Bitterste, was ausgedacht werden konnte und mußte unsern Schleiermacher um so empfindlicher verwunden, als sie von einem Manne kam, der es an aufrichtigen Freundschaftsbeweisen bisher nicht hatte fehlen lassen. Daß ihm darin „Geschmack an vertrauteren Verbindungen mit Personen von verdächtigen Grundsätzen und Sitten“ vorgeworfen wurde, war noch lange nicht das Schlimmste. Den eigentlichen Gegenstand der Anklage bildeten die „Reden“. Sack hatte von den „Reden“ erwartet, daß sie der Religion Verehrer und Freunde gewinnen werden, und sah sich nunmehr „gröblich getäuscht.“ Das Buch war in seinen Augen lediglich „eine geistvolle Apologie des Pantheismus, eine rednerische Darstellung des Spinozistischen Systems.“ Die gegen Schleiermacher gerichtete Spitze lag in dem Satze: er vermöge nicht zu begreifen, wie ein Mann, der diesem trostlosesten und verderblichsten aller Systeme anhänge, noch „ein redlicher Lehrer des Christenthums sein könne“.

Solche Vorwürfe und Anklagen mußten den Angegriffenen um so tiefer schmerzen, als Sack ihn mit dürren Worten eines heuchlerischen Verfahrens bezichtigte. Derselbe setzte nämlich als unzweifelhaft voraus, daß er als Prediger die Grundsätze und Meinungen nicht vortragen würde, die er in seinem Werke „mit so wegwerfender Verachtung der ihnen entgegenstehenden“ als die wahren und richtigen darzustellen gesucht habe. Er werde auch fernerhin bei den gemeinen Begriffen von der Abhängigkeit des Menschen von Gott, von der Verbindung, in der wir mit dem höchsten Wesen stehen, von den Gesinnungen der Anbetung, der Dankbarkeit, des Gehorsams u. s. w. in einer verständlichen und vielleicht auch biblischen Sprache reden, aber als ein Mann, „der von diesem Allem in seinem Herzen nichts glaubt“, und sich nur zu den Irrthümern und dem Aberglauben des Pöbels herabläßt, um nicht anstößig zu werden! „Was ist ein Prediger, der das Universum für die Gottheit hält; dem Religion nichts weiter ist als eine Anschauung des Universums; der zwischen Religiosität und Moralität durchaus keine Verknüpfung erkennt; der alle Motive zum Gutsein, die aus Religionsbegriffen hergenommen sind, verachtet und verhöhnt; der von keiner Dankbarkeit gegen einen unsichtbaren, ewig lebenden Wohlthäter etwas wissen will: was ist ein solcher Prediger für ein bedauernswürdiger Mensch! Wie muß ihn bei jedem Worte, das er auf der Kanzel sagt, sein Herz des Doppelsinnes, der Heuchelei und des Verfälschens der Wahrheit aus lohnsüchtigem Eigennutz oder aus niedriger Menschenfurcht oder Menschengefällig-

:eit bezichtigen! Lösen Sie mir das Räthsel, wie Ihnen ein Geschäft noch gefallen kann, das Ihnen doch nothwendig als Frucht und als Beförderung der Albernheit und des Aberglaubens erscheinen muß, wie Sie das Beharren bei diesem Geschäft aus Convenienz mit Ihrem eigenen Gefühl von Recht in Harmonie zu bringen vermögen?"

In diesem Tone geht es eine Zeitlang weiter. Die ganze „Epistel" ist ein fortgesetzter Versuch, den ihrem Verfasser so mißfälligen Inhalt der „Reden" auf den moralischen Bankerott Schleiermachers zurückzuführen! Eine stets erneuerte Taktik, um überlegene Gegner dem Hasse und der Verachtung preiszugeben. Hofprediger Sack hatte keine Ahnung davon, daß in einer Rede Schleiermachers mehr Frömmigkeit war, als in sämmtlichen Religionsvorträgen des landläufigen Supranaturalismus. Von seinem äußerlich dogmatischen Standpunkt aus waren sie ihm lediglich das Produkt eines nackten Unglaubens, der seine Blöße mit dem Feigenblatt der herkömmlichen Kanzelphrase bedeckte. „Nach der Klugheit einiger neuen Philosophen ist es erlaubt und rathsam, den Wörtern Gott, Religion, Vorsehung, künftiges Leben noch eine Zeitlang ihren Platz zu gönnen und ihnen nach und nach andere Begriffe unterzulegen, bis man sie nicht mehr nöthig haben wird und sie ohne alle Gefahr weglassen kann."

Die eigentliche Quelle der schweren Verirrung seines jüngern Freundes lag Sacks Ueberzeugung zufolge in einer ungemessenen Eitelkeit und Ehrsucht, in dem „Verlangen, sich einen neuen Weg zu bahnen, und der Scheu vor dem was gemein ist, verbunden mit speculativem Scharfsinn und blühender Einbildungskraft." Gewiß die kläglichste Art, den Bahnbrecher einer neuen Zeit zu beurtheilen, aber die echt pfäffische.

Daß nicht die Liebe, sondern der Zorn diese Epistel eingegeben hatte, geht aus dem Geständnisse ihres Verfassers hervor, daß er auf irgend eine Sinnesänderung Schleiermachers nicht hoffe, sondern überzeugt sei, in dem Kreise, in welchem derselbe sich bewege, „mit Leibnitz, Locke, Garve, Engel" (die von ihm im Athenäum sämmtlich angegriffen waren) für einen Schwachsinnigen gehalten zu werden. Am Schlusse richtete sich der Angriff noch gegen die ganze romantische Schule. Der an sich nicht unberechtigte Tadel verliert auch hier seine Kraft durch Uebertreibung. „Aeußerst empörend und verderblich" heißt es, „erscheint mir die revolutionäre neue Schule, die mit frevelhafter Hand alles umstürzt und niederreißt, die aus dem schönsten fruchtbarsten Felde des menschlichen Denkens und Glaubens eine traurige und öde Wüste macht, in der auch nicht Ein

Baum mehr Schatten giebt, nicht Ein Halm mehr wächst, nicht Eine Quelle mehr rieselt. Eben so empörend ist mir die revolutionaire neue Sprache, die der ersten Regel alles vernünftigen Redens und Belehrens (der Verständlichkeit) zum Trotz, immer mit falscher Münze zahlt, sich in räthselhaftes Dunkel hüllt und aus Furcht sich gemein auszudrücken, schwülstig wird, gerade wie ein Mensch, der um größer als andere zu scheinen, auf Stelzen einhergeht". Die „empfindelnden gelehrt sein wollenden Weiblein" werden in diesem Zusammenhange auch nicht ehrenvoll erwähnt. Wie ganz anders hatte sich die Phantasie des geistlichen Gönners die Wirksamkeit seines Schützlings in Berlin ausgemalt! „Dem Strom der Afterweisheit, die das Zeitalter charakterisirt", hätte er widerstehen sollen, und — er hat sich davon fortreißen lassen! Von jetzt an, erklärte er, könne er in Allem, was derselbe über religiöse Gegenstände sagen oder schreiben werde, wie wahr und trefflich es gesagt sein möge, keine Nahrung mehr finden. Am Schlusse verwandelt sich die Strafepistel in einen Absagebrief. „Mit herzlicher Wehmuth nehme ich Abschied von Ihnen. Ihr Weg ist nicht der meinige. Ich hoffe, wir werden einmal uns wieder finden; ob Sie zu mir sich wenden werden, ob ich zu Ihnen herumkomme, wird die Zeit lehren". [1])

Wenn ein an sich so wohlwollender Mann ein vieljähriger Freund und Gönner, in solchem Maße sich verblenden konnte, wie ganz mußte der damals herrschenden Theologie das Verständniß dessen, was Religion ist, abhanden gekommen sein. Diese Unwissenheit dient Sack zur Entschuldigung, nur rechtfertigt sie nicht, daß er die Anklage vom wissenschaftlichen auf das moralische Gebiet hinüberspielte und Schleiermachers Charakter heruntersetzte. In einer Hinsicht jedoch unterscheidet sich Sack vortheilhaft vor neuern Ketzerrichtern. Er verabscheute die persönliche Verfolgung und wollte nur gegen Prinzipien kämpfen. „Ich will", bemerkt er in dieser Beziehung, „durchaus Niemanden verachten, verketzern oder verdammen, aber ich verachte, verketzere und verdamme unverholen die nach meinen Einsichten verabscheuungswerthe (sogenannte) Philosophie, die an der Spitze des Universums kein sich selbst bewußtes, weises und gütiges Wesen anerkennt . . . Ich verachte und verdamme die gleißende Toleranz, die der Abgötterei, der Schwärmerei, der Lasterhaftigkeit (!) das Thor zum Tempel der Religion nicht minder freundlich aufmacht, als den Weisen und Guten, die nach Wahrheit und Tugend streben." [2])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 275—280.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 279.

Schleiermachers Antwort an Sack kann heute noch als ein Muster geistiger Ueberlegenheit und sittlicher Hochherzigkeit gelten. Er beginnt mit einigen Worten des Dankes über die „Offenheit" der Erklärung, die er sich längst gewünscht habe; ein Tadel müsse erst ausgesprochen werden, ehe eine Vertheidigung erfolgen könne. Dann rechtfertigt er sich zuerst wegen seines angeblich „verdächtigen" Umganges. Der persönliche Verkehr mit Sack war abgebrochen worden, seit ihn derselbe vor dem Umgange mit Friedrich Schlegel in Ausdrücken gewarnt hatte, welche in dem Munde eines so feinen und besonnenen Mannes ganz darauf berechnet zu sein schienen, daß er sich „der Gefahr, sie wiederholt zu hören, nicht würde aussetzen wollen". Vor Allem glaubte er den schwer angegriffenen Freund vertheidigen zu müssen. Damals war eben dessen „Lucinde" erschienen. In wie fern Schleiermacher im Recht war, wenn er dieselbe vom sittlichen Standpunkt aus in seinen Schutz nahm, diese Frage wird uns im folgenden Kapitel beschäftigen. Jedenfalls werden wir uns an seiner Erklärung erfreuen: „Nie werde ich der vertraute Freund eines Menschen von verwerflichen Gesinnungen sein: aber nie werde ich aus Menschenfurcht einem unschuldig geächteten den Trost der Freundschaft entziehen; nie werde ich meines Standes wegen, anstatt nach der wahren Beschaffenheit der Sache zu handeln, mich von einem Schein, der Andern vorschwebt, leiten lassen. Einer solchen Maxime zufolge würden wir Prediger die Vogelfreien sein im Reiche der Geselligkeit; jede Verläumdung gegen einen Freund, wenn sie gut genug ersonnen war, um Glauben zu finden, könnte uns von ihm verbannen." Was für ein edler Stolz liegt in den Worten: „Das Ziel, welches ich mir vorgesetzt habe, ist dieses, durch ein untadelhaftes gleichförmiges Leben es mit der Zeit dahin zu bringen, daß nicht von einem unverschuldeten übeln Ruf meiner Freunde ein nachtheiliges Licht auf mich zurückfallen kann, sondern vielmehr von meiner Freundschaft für sie ein vortheilhaftes auf ihren Ruf."

Auf die Rechtfertigung seines Verhältnisses zu Fr. Schlegel und den übrigen Berliner Freunden ließ er eine Rechtfertigung seines so anstößig gewordenen Buches folgen. Schon damals verwahrte er sich gegen den Vorwurf, daß es „eine Apologie des Pantheismus, eine Darstellung der Spinozistischen Philosophie" sein solle. „Etwas, wovon nur beiläufig auf wenigen Seiten die Rede war, sollte die Hauptsache sein? und die ganze erste Rede, worin Sie selbst nichts dergleichen finden und ein großer Theil der zweiten und die dritte, vierte und fünfte, in welchen allen von ganz

andern Dingen die Rede ist, kurz fast das ganze Buch sollte nur eine müßige Zugabe zu diesen wenigen Seiten sein?" Entschieden wies er auch die Behauptung zurück, daß er von dem Glauben an einen persönlichen Gott mit Verachtung geredet. Seine Meinung sei nur die, daß die Religion davon nicht abhange. Wenn einige Menschen Gott die Persönlichkeit beilegen, andere nicht, so liege der Grund in einer verschiedenen Richtung des Gemüths; keine von beiden hindert die Religion. „Aus dem Begriff der Persönlichkeit Gottes ist keine Religion zu entwickeln, er ist nicht die Quelle der Andacht, Niemand ist sich in derselben seiner bewußt, er zerstört sie vielmehr." Wenn diejenigen Christen seien, welche die Unendlichkeit Gottes aufhöben, so frägt Schleiermacher nicht ohne den Stachel der Ironie, ob die Andern nicht auch Christen sein könnten, welche die Außerweltlichkeit und Persönlichkeit Gottes aufhöben? [1])

Wir erfahren bei dieser Veranlassung noch aus seinem eigenen Munde, was er mit seinen Reden bezweckt hatte. Er hatte die Unabhängigkeit der Religion von jeder Metaphysik darstellen und begründen wollen. Darum ist er überzeugt, die Religion wirklich zu haben, die er verkündigen soll, hätte er auch eine ganz andere Philosophie, als die meisten von denen, die ihm zuhören. Allerdings bleibt er dabei, daß die Religion zum Dienste der Moral nicht nothwendig ist; er hält aber die kirchliche Anstalt für ein theils der Religion, theils der Moral gewidmetes Institut, und redet darum von der Religion zu den Menschen als zu solchen, die zugleich moralisch sein sollen, und von der Moral als zu solchen, die zugleich religiös zu sein behaupten. „Den Stand des Predigers", fügt er noch hinzu, „halte ich für den edelsten, den nur ein wahrhaft religiöses, tugendhaftes und ernstes Gemüth würdig ausfüllen kann, und nie werde ich ihn mit meinem Willen gegen einen andern vertauschen."

Endlich glaubte er noch den bittersten aller ihm gemachten Vorwürfe, daß er seinen Stand aus eigennützigen Absichten nicht verlasse, nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen. Ob er denn nicht in jeder andern Laufbahn bald das mäßige Auskommen finden würde, das sein Amt ihm gewähre? Ob er etwa aus Menschengefälligkeit Prediger bleibe, sei es gegen den Kreis von Freunden, die sich, nach Sacks Voraussetzungen, nur unge-

---

[1]) Es ist ebenso ungenau als unbillig, wenn Julian Schmidt, a. a. O., S. 44, behauptet: Schleiermacher „habe den Glauben an Gott und Unsterblichkeit als einen Mangel an wahrhaft religiösem Sinn gebrandmarkt."

mein freuen mußten, wenn er aufhörte Prediger zu sein, sei es gegen die Welt, auf deren Urtheil er keinen Werth lege, sei es gegen einzelne Gönner, die er nicht habe. Ob er etwa gar aus Menschenfurcht in seinem Stande bleibe? „Es giebt kein lebendiges Wesen, von dem ich abhinge, und ich rühme mich so frei zu sein als irgend Jemand auf Erden". Seine Denkungsart solle in der Sucht nach dem Auffallenden und Ungemeinen ihren Grund haben. „Sie hat in der That keinen andern, als meinen eigenthümlichen Charakter, meine angeborne Mystik, meine von innen ausgegangene Bildung."

Er schloß mit der Bemerkung: weil er gewußt, daß Viele nicht im Stande sein würden, „ihre Metaphysik und ihre Religion zu trennen", habe er dem Buche seinen Namen nicht vorgesetzt, und ernstlich das Seinige gethan, ihn unbekannt bleiben zu lassen. Ueber sein persönliches Verhältniß zu Sack bemerkte er noch mit kaum verhaltener, und nicht gerade ungerechtfertigter, Bitterkeit: „Ich konnte mir denken, daß wenn Sie einmal die zarte Schonung . . . aus den Augen setzten, wenn Sie einmal den väterlichen Freund und den mit Autorität versehenen Vorgesetzten verwechselten, ein Verhältniß, das mir sehr werth war, plötzlich zerstört werden würde; um so weniger also durfte, als dies leider wirklich erfolgte, meine Gesinnung gegen Sie sich ändern, und sie wird sich auch nicht ändern, selbst wenn Ihre andre Ueberzeugung Sie wider Ihre Neigung nöthigen sollte, mein persönlicher Gegner zu werden."[1])

Darüber kann kein Zweifel sein, welcher von den Beiden aus diesem Streite als Ueberwinder hervorging. Auch in diesem Falle hatte sich Schleiermacher nicht nur als der überlegene Geist, sondern auch als der hervorragende Charakter bewährt. Hatte es in der Absicht der kirchlichen Vorgesetzten gelegen, den jüngeren, in abhängiger Stellung befindlichen Untergebenen einzuschüchtern, so war diese nicht erreicht. Mit classischer Ruhe wehrte der Angegriffene die gegen ihn geführten Streiche ab, und mit doppelter Wucht prallten dieselben auf die Angreifenden zurück.

12.

Neue litterarische Anstöße.

Wie würde das Urtheil des Hofpredigers Sack erst gelautet haben, wenn ihm bekannt gewesen wäre, daß Schleiermacher der Verfasser von

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 280—286. Dieses Antwortschreiben Schleiermachers ist ohne Datum, fällt aber vermuthlich in den Juli 1800.

noch viel anstößigeren Schriften war als die, über deren Gottlosigkeit er sich so eben ereifert hatte!

War ihm von Seiten seiner geistlichen Collegen insbesondere sein vertrauter Umgang mit „jüdischen Familien“ zum Vorwurf gemacht worden, so ist nicht zu übersehen, daß gerade zu jener Zeit in den Berliner Kreisen gebildeter Juden der Gedanke erwacht war, ob es nicht möglich wäre, ohne förmlichen Uebertritt zum Christenthum durch Taufe und Glaubensbekenntniß, in die christliche Kirche als in eine Anstalt der „Religion der Vollkommeneren“ Aufnahme zu finden? An den Propst und Oberconsistorialrath Teller, einen der unerschrockensten Bekenner der Aufklärungstheologie, der sich durch die Wöllnersche „Umkehr der Wissenschaft“ nicht hatte einschüchtern lassen, über den wegen seines freimüthigen Gutachtens in der Angelegenheit des als ketzerisch verdächtigten Predigers Schulz von Gielsdorf 1792 eine dreimonatliche Suspension und Einziehung seines Gehalts verhängt worden, hatten bald nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms III. im Jahre 1798 „einige Hausväter jüdischer Religion“ ein „Sendschreiben“ gerichtet, welches Aufnahme der Juden in die Kirche ohne Ablegung eines förmlichen Glaubensbekenntnisses forderte. Die Taufe und ein wenigstens allgemein gehaltenes Bekenntniß wollte der freisinnige Oberkonsistorialrath jedoch nicht erlassen; es entstand ein lebhafter Schriftenwechsel. In diesen mischte sich nun auch Schleiermacher mit einer Flugschrift ohne seinen Namen, „Briefe bei Gelegenheit der politisch-theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter.“ [1]) Der Inhalt dieser Schrift ist für seinen damaligen religiösen Standpunkt bezeichnend. Er erklärt sich darin entschieden gegen die Verschmelzung der aufgeklärten Juden mit den Christen. Anstatt ihre Aufnahme in die Kirche mit Teller unter der Bedingung der Taufe und eines allgemein gehaltenen Bekenntnisses zu wünschen, wünscht er im Gegentheile den Uebergang der Juden in das Christenthum gar nicht; er fürchtet ihn vielmehr. Daß einzelne Individuen und ganze Familien immer häufiger auf dem gewöhnlichen Wege zum Christenthum übergehn, das ist es, was er „im vollen Ernst für das Schlimmste hält, was sich ereignen kann.“ [2]) Seiner Vermuthung zufolge werden die Uebertretenden meist solche sein, die gegen Alles, was zur Religion gehört, völlig gleichgültig, ganz von weltlichen

---

[1]) Abgedruckt Sämmtl. Werke, I., Bd. 5., S. 1 f.

[2]) A. a. O., S. 19.

Gesinnungen beherrscht sind, oder von kantianischer Weisheit durchdrungen von nichts als ihrer Moral wissen wollen, und „nach ihrem Unterricht und ihrer Taufe ebenso wenig davon wissen, und eben so weit davon entfernt sind als vorher.“ [1]) Nicht „Ketzereien“, Abweichungen vom kirchlichen Lehrsysteme machten ihn gegen solche Convertiten besorgt. Diese würden auf ein religiöses Interesse, auf ein geistiges Leben hindeuten. Was er besorgt, ist ihre Gleichgültigkeit. Der Tod der Religion und der Kirche ist ihm der Indifferentismus. Haben wir doch schon Christen genug, meint er, „die nur um der nöthigen Taufscheine, Aufgebote und dergleichen, oder um des westphälischen Friedens willen sich zu irgend einer Kirche bekennen, und übrigens ganz unschuldig sind in Absicht auf die Religion; ich wollte wir könnten sie alle auf gute Art los werden.“ [2]) Von den übergetretenen Juden befürchtet er aber, daß sie nicht nur irreligiös, sondern geradezu antichristisch sein würden. Er befürchtet von ihnen ein „judaisirendes Christenthum;“ daß sie eine Menge jüdischer Vorurtheile und Aberglauben mitbringen und so die weitere Entwicklung des Christenthums hindern würden. Die Schilderung, die er von den bisherigen Proselyten macht, ist allerdings abschreckend genug. Außer den „Verliebten“ — sagt er — waren dieselben in der Regel „schlechte Subjecte“, deren die jüdischen Gemeinden sich gar zu gern entledigten, ruinirte oder zur Verzweiflung gebrachte Menschen oder solche, die nur einen augenblicklichen Vortheil im Auge hatten. „Die meisten fielen sogleich unseren Armenkassen anheim oder der Privatwohlthätigkeit ihrer neuen Glaubensgenossen, indem sie . . . auf ihren Taufschein als auf einen wohlerworbenen Brandbrief betteln gingen. Andere hatten es auf den Vorwitz gutmüthiger Seelen angelegt, die um Gottes willen gern ein wohlfeiles und schlechtes Hebräisch lernen wollten.“ [3])

Und doch glaube man nicht, daß die Schrift etwa den Juden ungünstig sein sollte. Das war von dem Manne, dem der „jüdische Umgang“ vor Allem zum Verbrechen gemacht wurde, nicht zu erwarten. Vielmehr brachte sie einen Vorschlag zu Gunsten der Juden, der nicht minder anstößig als seine „Reden“ war, den er auch nicht mit dem Siegel seines Namens zu beglaubigen wagte. Er forderte nichts Geringeres als die

---

[1]) A. a. O., S. 21.
[2]) A. a. O., S. 22.
[3]) A. a. O., S. 20.

bürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen, ihre volle Emancipation als das einzige Mittel, um unwürdige und selbstsüchtige Uebertritte zu verhüten. Der Staat sollte seiner bisherigen, so drückenden und entehrenden Behandlung der Juden ein Ende machen und in seiner Gesetzgebung Alles aus dem Wege räumen, was sie veranlassen konnte „aus unreinen und fremdartigen Bewegungsgründen zum Christenthum überzugehen."[1]) Um das Bedenken hinwegzuräumen, daß der Geist jüdischer Ausschließlichkeit für den Staat eine Gefahr sei, forderte er gleichzeitig von den Juden Unterordnung unter die Staatsgesetze und förmliche öffentliche Entsagung ihrer Hoffnung auf einen Messias.[2])

Ja, er ging in seinen Forderungen noch um einen Schritt weiter. Er forderte vom „christlichen Staate" die Freigebung der Eheschließung zwischen Christen und Juden. Wenn es in den meisten Fällen auch nicht rathsam sein möge, für einen Christen mit einer Jüdin (oder umgekehrt) ein Ehebündniß zu schließen, so stehe doch wahrlich in den h. Büchern nirgends geschrieben, daß es unchristlich und von Religions wegen verboten sei.[3]) Damit ging er nun freilich weit über die Toleranz-Zugeständnisse der Aufklärungstheologie hinaus, und wir begreifen, daß Fr. Schlegel auf Gelegenheit hoffte, mit diesen Briefen „diesen oder jenen aufgeklärten Theologen zu kränken."[4]) Schleiermacher hatte es jetzt bei seinen geistlichen Collegen aller Richtungen und Parteien verdorben. Nur auf sich selbst konnte er rechnen.

War es eine Kühnheit für einen protestantischen Theologen in jener Zeit, die bürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen und die Abschaffung des Eheverbots zwischen Christen und Juden vom „christlichen Staate" zu fordern, so konnte es Verwegenheit scheinen, die Vertheidigung des eben im ersten Theile erschienenen Romans „Lucinde" von Fr. Schlegel zu übernehmen.

Die fast gleichzeitige Erscheinung der „Reden über die Religion" und der „Lucinde" ist kein zufälliges Ereigniß. Beide Werke sind aus demselben kecken Widerspruche mit den Anschauungen und Ueberlieferungen der Vergangenheit hervorgegangen; beide bedeuten einen Bruch mit dem spieß

---

[1]) A. a. O., S. 25.
[2]) A. a. O., S. 29.
[3]) A. a. O., S. 26.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 136.

ürgerlichen Herkommen und bieten, das eine dem Glauben, das andere der Sitte des Jahrhunderts Trotz.

Aber wie sind doch beide von einander wieder so grundverschieden! Ausdruck und Sprache sind wohl mitunter sehr verwandt: überschwänglich, bilderreich, mystisch-rhetorisch. Auch in der „Lucinde“ strebt das Individuum wie in den „Reden“ nach Vermählung mit den Mysterien des Universums, nach Verschmelzung mit der Menschheit; auch in ihr bekennt sich Fr. Schlegel zu einer Art von Religion. „Es ist die älteste kindlichste einfachste Religion“, schreibt Julius, „zu der ich zurückgekehrt bin. Ich verehre als vorzüglichstes Sinnbild der Gottheit das Feuer; und wo giebts ein schöneres, als das, was die Natur tief in die weiche Brust der Frauen verschloß?“[1]) Es ist die Religion der Sinnlichkeit, es ist die Sinnlichkeit als Religion, welche Fr. Schlegel in diesem mit Recht längst vergessenen Buche feiern möchte. Nicht der gemeinen, sondern der künstlerisch ausgeschmückten, der poetisch verklärten Wollust werden darin Altäre errichtet und Rauchkerzen angezündet. Die Ueberschwänglichkeit der Phrase grenzt oft an Irrsinn, wie z. B. wenn Julius den Vorschlag macht, das Studium des Müßigganges zur Kunst und Wissenschaft, ja „zur Religion“ zu bilden, oder wenn er sagt: „Je göttlicher ein Mensch oder ein Werk des Menschen ist, je ähnlicher werden sie der Pflanze!“[2]) Und doch macht der Verfasser auch mit dem Irrsinn nicht Ernst. Es ist alles künstliche Erhitzung, ein Feuer ohne Licht und ohne Wärme, wollüstiger Drang ohne zeugende Kraft. Die „Lucinde“ ist das Gegenstück zu den „Reden über Religion“, eine schlechte Carrikatur neben einem gelungenen Original. Sie vergöttert die endliche sinnliche Welt, den Rausch des Genusses, während die „Reden“ das Unendliche, das Unvergängliche und ewig Bleibende in der Welt und Menschheit feiern. In der „Lucinde“ verdichtet sich der Geist zur Natur, in den „Reden“ verklärt sich die Natur in Geist. Dort geht zuletzt aller Weltgenuß im Cultus des Geschlechtstriebes in den Orgien der Wollust auf, während hier der Cultus der mit der Gottheit eins gewordenen Menschheit, die Mysterien des unendlichen Geistes nur das Gemüth befriedigen.

Von der unermeßlichen Kluft, welche die beiden Werke trennt, hatte Schleiermacher damals allerdings keine Ahnung. Das schwächliche Buch, dessen erster (und einziger) Theil fast gleichzeitig mit den „Reden“ im Druck

---

[1]) Lucinde, ein Roman, S. 71.
[2]) A. a. O., S. 87.

erschienen war, machte auf ihn einen höchst bedeutenden Eindruck. Die öffentliche Sittlichkeit dagegen fühlte sich durch die „Lucinde“ um so tiefer verletzt, als eigentlich doch das anstößige Verhältniß zwischen Friedrich Schlegel und Dorothea Veit darin verherrlicht war.[1]) Hatte doch die letztere zur Zeit der Entstehung des Buches an Schleiermacher geschrieben: was Lucinde betreffe, so werde ihr heiß und wieder kalt ums Herz, daß das Innerste so herausgeredet worden, was ihr so heilig, so heimlich war, jetzt allen Neugierigen und Hassern preisgegeben werden sollte. Die Natur feiere zwar auch die Anbetung des Höchsten in offenen Tempeln und durch die ganze Welt, aber die Liebe?[2])

Als ein Schrei der öffentlichen Entrüstung gegen das Buch erscholl, den es schon um seiner Mittelmäßigkeit willen kaum verdiente, suchte Schlegel bei Schleiermacher Schutz und Trost. Dieser hatte schon früher seine Bereitwilligkeit geäußert, etwas über die „Moralität“ der Lucinde zu schreibnnt, wenn er eine geeignete Veranlassug dazu fände. Schlegel nahm ihn jetzt beim Wort.[3]) Und doch hatte er der Henriette Herz damals schon eingeräumt, daß aus mehreren Stellen der „Lucinde“ hervorgehe, wie Schlegel eine von sinnlicher Beimischung freie Freundschaft, z. B. die zwischen ihm und ihr nicht verstehe.[4])

Als der öffentliche Unwille gegen das „unsittliche“ Buch immer heftiger hervorbrach, drängte Fr. Schlegel von Jena aus, wo er neben seinem seit 1798 zum Professor ernannten Bruder August Wilhelm (1800) als Privatdocent sich niedergelassen, und in einer Vorlesung über Transcendentalphilosophie die „gesunde Vernunft ohrfeigte“ den Freund immer stärker.[5]) Dieser war edelmüthig genug, dem von allen Seiten Angegriffenen seine

---

[1]) H. Herz leugnet das, wie uns scheint, in ihren Erinnerungen, a. a. O., S. 113 f., ohne Grund. Die Schönheit (Dorothea war häßlich) ist nicht die nothwendige Bedingung sinnlicher Neigung, wie gerade ihr Verhältniß zu Schleiermacher beweist.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 111, vom 8. April 1799.

[3]) In einem Brief, den Schleiermacher am 2. Dec. 1799 erhalten: „Mich verlangt wirklich sehr, einmal eine Stimme über ein Werk von mir schwarz auf weiß zu vernehmen. Sehr interressant würde es mir sein zu vernehmen, wie Du das Ding angriffest.“ A. a. O., Bd. III., S. 137.

[4]) A. a. O., Bd. I., S. 228.

[5]) Am 6. Januar 1800 (Bd. III., S. 145) schreibt er an Schleiermacher: „Weil jetzt das Aergerniß am höchsten gestiegen ist, wäre es, glaub ich, gleich jetzt am Besten“, nämlich für Lucinde aufzutreten. Vgl. Henke, J. F. Fries, S. 74.

Hülfe nicht zu verweigern. Der Dienst war von seiner Seite um so erheblicher, als seine Stellung im Predigeramt und die bereits offen kundgegebene Unzufriedenheit seiner Vorgesetzten über seinen Umgang mit Schlegel ihm die größte Vorsicht zur Pflicht machte. [1]) Auch war ja erst ein Theil der „Lucinde" erschienen und es schien an sich verfrüht, jetzt schon ein maßgebendes Urtheil darüber abzugeben.

Allein Schlegel wünschte um jeden Preis einen möglichst beredten und angesehenen Advokaten, der den „sittlichen" Charakter seines Buches rettete. „Was in dieser Hinsicht Geist der Lucinde ist", schrieb er am 6. Januar 1800, „scheint mir, soweit ich selbst urtheilen kann, im ersten Bändchen schon vollständig gegeben." Auch versprach er zum voraus, daß das zweite „weit weniger und weit gelinderes Aergerniß von der Art geben werde".[2]) Außerdem wußte Dorothea den fortwährend zögernden Freund zur Eile zu stacheln. So waren denn mit dem Beginn des Jahres 1800 die „Briefe" über „Lucinde" in der Hauptsache fertig, Schleiermacher aber entschlossen, dieselben nicht unter seinem Namen und nicht einmal in Berlin, wo die Entdeckung leichter war, herauszugeben, ungeachtet des lebhaften Wunsches von Dorothea, daß er das verrufene Buch mit der Autorität seines Namens decken möchte.[3]) Während Schlegel angeblich den zweiten Theil der „Lucinde" ausbrütete, war am 10. März 1800 der Vertrag in Betreff der „Briefe" mit dem Verlagsbuchhändler Bohn in Hamburg so gut als abgeschlossen. Der Druck sollte, des Geheimnisses wegen, in Jena besorgt werden. Dorothea war über Schleiermachers endliche günstige Entscheidung so erfreut, daß sie in der Ueberschwänglichkeit ihrer Dankesgefühle erklärte, er habe mit Anstand und Würde dadurch ihr ganzes Herz erobert.[4])

Beide Gatten waren auch mit den „Briefen", die sie im Manuscript gelesen, sehr zufrieden. Sie hatten ohne Zweifel starke Zurechtweisungen erwartet. Dafür fühlte Fr. Schlegel schon nach dem Lesen des ersten Briefes sich erquickt, „mit dieser Tiefe und mit dieser Freiheit und Anmuth über sein Werk reden zu hören".[5]) Dorothea aber spendete diesen „echten Briefen" am 28. April sprudelndes Lob. Sie pries dieselben als „weiblich", ja „mädchenhaft" und den von Karoline sogar als „transcendental mädchen=

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 116.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 145, S. 152.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 155.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 159.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 163.

haft!“[1]) Friedrich, der am 5. Mai die letzten Aushängebogen gelesen, fand die „Weiblichkeit im Styl“ unvergleichlich getroffen, und namentlich die Briefe von Eleonore und Karoline in dieser Rücksicht classisch.[2])

Etwas weniger zufrieden scheint Schleiermacher selbst mit dieser seiner Schrift gewesen zu sein.[3]) Bald hatte sich auch herausgestellt, daß die „Lucinde“ zwar viel Lärm gemacht, aber den „würdigen Frauen und gediegenen Jünglingen“ zum Trotze, welche Dorothea als ihr Publikum gerühmt,[4]) keinen Absatz gefunden hatte. So besorgt Schleiermacher um die Bewahrung des Geheimnisses seiner Autorschaft war, Stylkenner wie Tieck riethen bald auf ihn.[5]) Es konnte keineswegs zu seiner Beruhigung dienen, als Dorothea ihm schrieb, daß die Briefe wenigstens so kühn wie die „Lucinde“ selbst seien und der Welt mit ihrer Gründlichkeit hoffentlich vollends den Kopf verrücken werden.[6]) Gleichwohl war er verstimmt, als im August 1800 noch keine Ankündigung derselben im Meßkatalog erschienen war. „Daß ihre Existenz gar nicht bekannt werde, sollte mir doch leid thun, nachdem ich sie einmal geschrieben habe“.[7]) Auch nahm er an der Fortsetzung der „Lucinde“ um so wärmeren Antheil,[8]) als er sich gleichzeitig mit dem Gedanken trug, seine Weltanschauung ebenfalls in der Form eines Romans darzustellen.[9])

Man hat die vertrauten Briefe über die „Lucinde“ stets als eine schwere Verirrung Schleiermachers betrachtet. Wir wollen ihn nicht freisprechen; aber zu einem mildern Urtheil sind gewichtige Gründe vorhanden. Die Pietät gegen den Freund, der „Oppositionsgeist“ gegen Alles, was ihn philisterhaft dünkte,[10]) die Ueberzeugung, daß die Moral auf neuen Prinzipien begründet werden müsse wie die Religion, der seltsame Wahn, daß Fr. Schlegel diese Aufgabe in der „Lucinde“ lösen werde, — das Alles hatte ihn bewogen

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 172.

[2]) Wir erfahren aus Fr. Schlegels Brief vom 5. Mai 1800, daß eine Auflage von 750 Exemplaren gedruckt wurde und daß Schleiermacher für den Bogen einen Karolin Honorar erhielt.

[3]) Vgl. Schlegels Bemerkung a. a. O., Bd. III., S. 177 f.

[4]) A. a. O., Bd. III., S. 181.

[5]) A. a. O., Bd. III., S. 186.

[6]) A. a. O., Bd. III., S. 189.

[7]) A. a. O., Bd. III., S. 209, S. 238 f.

[8]) Vgl. z. B. den Brief vom 8. August 1800 an Fr. Schlegel, Bd. III., S. 213.

[9]) A. a. O., Bd. III., S. 215: „Uebrigens geht mir der Roman sowohl als die Moral gewaltig im Kopf herum und beides arbeitet sich innerlich tüchtig aus.“

[10]) Ein Urtheil von H. Herz, bei Fürst, a. a. O., S. 116.

der Advokat derselben zu werden. Daß er das im Grunde unbedeutende Buch für das bahnbrechende Werk eines großen Genius hielt, das war sein unverzeihlichster Irrthum.

In der That ging er von der Annahme aus, daß Fr. Schlegel in der „Lucinde“ die echte, d. h. die wahrhaft sittliche Liebe in ihrem Gegensatze zu der unsittlichen Prüderie der falschen Schamhaftigkeit schildre. Das „große Thema der „Lucinde“ ist, nach seiner in der „Zueignung an die Unverständigen“ ausgesprochenen Ansicht kein anderes als: „Die Liebe soll auferstehen, ihre zerstückten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche im Gemüth der Menschen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge.“[1]) Darum sind die „Briefe“ gegen diejenigen gerichtet, welche in sich jede freie Bewegung vernichten, um durch ihr ganzes Leben und Sein den heiligen Dienst der ehernen Formeln auszudrücken, und die in Absicht der Liebe eine Constitution vertheidigen, die die reifste Frucht von dem schönen Bunde der Barbarei und der Verkünstelung ist.[2])

Es sind im Ganzen neun Briefe, auffallender Weise meist an Frauen, diese Schutzgöttinnen des Sittlichen, gerichtet. Sie beginnen mit einem Briefwechsel zwischen dem Verfasser und Erneſtine, an die sich ein Versuch über die Schamhaftigkeit in genauem Anschlusse an das eigentliche Thema der „Briefe“ reiht. Ernestine ist eine verheirathete Frau; die Mysterien der Liebe sind ihr erschlossen, und sie urtheilt mit vollem Bewußtsein. Vom vierten Briefe an mischt sich ein Mädchen, Karoline, in den Streit. Der sechste Brief ist an einen Freund Eduard geschrieben. Die eigentliche Lösung soll aber mit dem siebenten durch Eleonore kommen, und der neunte Brief des Verfassers an Ernestine ist eine fast überflüssige Zuthat.

Sehr bezeichnend hat er die Kritik des verrufenen Buches einem Geschwornengerichte von Frauen anvertraut, weil nach seiner Ansicht das Weib die Liebe am besten versteht, und was schicklich oder nicht am tiefsten und feinsten empfindet. Doch wird Ernestine, die Schwester und Frau, welcher der Verfasser die „Lucinde“ zugesandt hat, zuerst auf das Verständniß derselben vorbereitet. „Vorbereiten möchte ich Dich, wenn ich könnte, ein wenig, damit Du nicht durch allerlei ungehörige Gedanken gestört und desorientirt das Buch vielleicht erst einmal ungeschickt und ohne Genuß lesen

---

[1]) Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 428.
[2]) Ebendaselbst, S. 427.

müßtest, um des Lesens würdig zu werden."[1]) Er will ihr zeigen, daß der Sinnlichkeit in der Liebe von Rechts wegen eine Stelle zukommt, aber in innigster Verschmelzung mit dem geistigen Leben. Bis jetzt wußte man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen als ein nothwendiges Uebel oder geistlose und unwürdige Libertinage, „die sich rühmt einen thierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisirt zu haben."[2]) Jetzt soll „die göttliche Pflanze der Liebe" einmal ganz, in ihrer vollständigen Gestalt, und nicht in abgerissenen Blättern und Blüthen, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, abgebildet werden. „Hier hast Du die Liebe ganz und aus einem Stück, das geistigste und das sinnlichste nicht nur im demselben Werk und in denselben Personen neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden."[3]) Die Liebe ist hier dargestellt „vom leichtesten Gaukeln des Scherzes, von dem ausgelassensten Muthwillen . . . bis zur heiligsten Anbetung der Menschheit und des Universums in der Geliebten."

So ist denn die Theorie der Liebe das große und einzige Thema der „Lucinde," und Schleiermacher ist überzeugt, daß es ihrem Verfasser gelungen ist, ihre wahren Mysterien zu offenbaren. Derselbe hat nach seiner Ueberzeugung in der „Lucinde" den Beweis geliefert, daß die Liebe in ihrer inneren Schönheit und Majestät hinreicht, um allein eine Dichtung auch von der größten Gattung zu beleben und würdig zu vollenden. Es liegt darin eine „tiefe Verehrung des Menschen,"[4]) und rühmlicher Weise ist gar keine Rücksicht genommen auf das, was das Herrschende und das Gedrückte ist in der Welt.

Der zweite Brief an Ernestine beleuchtet den Widerwillen, auf welchen die „Lucinde" gestoßen ist, den Schleiermacher aus der „Prüderie" herleitet. Die Prüderie ist aber das Hinderniß für die Offenbarungen der echten Liebe. Wo Prüderie, da hat sich die Freiheit noch nicht entwickelt und die Gesinnung noch nicht aus der umgebenden Gemeinheit herausgehoben. Sie ist die falsche Scham der Frauen, die Scheu mit oder vor Männern über Empfindungen zu reden, in denen die Liebe bis in ihre innersten Mysterien aufgesucht wird, aus Furcht den Eindruck hervorbringen, daß ihre Phantasie geschäftig sei jene Empfindungen innerlich zu wiederholen. Sie ist in der

---

[1]) A. a. O., S. 429.
[2]) A. a. O., S. 430.
[3]) A. a. O., S. 431.
[4]) A. a. O., S. 433.

Sittlichkeit dasselbe was die Heuchelei in der Religion. Eine Engländerin hatte damals behauptet, es sei unkeusch, in einer gemischten Gesellschaft das Wort „keusch" auszusprechen, ja, auch in dem Begriffe „anständig" liege schon etwas unanständiges.[1] Schleiermacher leugnet dabei nicht, daß in geschlechtlichen Dingen Einiges verborgen bleiben müsse; die schicklichen und nothwendigen Grenzen fänden sich aber bei Unbefangenheit und Klarheit leicht. Die Liebe sei ein unendlicher Gegenstand für die Reflexion, und so solle auch ins Unendliche darüber nachgedacht werden, und Mittheilung darüber stattfinden zwischen Männern und Frauen.

Mit diesen beiden vorbereitenden Briefen wird das Unternehmen der „Lucinde" an sich gerechtfertigt. Ernestine vertheidigt sich zunächst im dritten Briefe, daß sie mit Niemandem über das Buch geredet. „Männer und Frauen sind gar schrecklich gemein und erstere gebärden sich noch höchst roh dabei." Gerade die Frauen, die gern für sehr frei und ein wenig ruchlos gehalten sein wollten, schämten sich eine vor der anderen die „Lucinde" gelesen zu haben. Uebrigens hat Ernestine den Hauptfehler des Romans treffend erkannt, daß nämlich die darin geschilderte Liebe nur in sich selbst zurückgeht, und in der Welt nichts ausrichtet, d. h. daß es an aller Motivirung und Charakteristik der Personen und der Situationen fehlt.[2] Und was auf dieser Seite zu wenig, das sei auf der andern zu viel: zu viel Lust an der Lust, „Wuthbeschreibungen der Phantasie," und in der That eine recht ohnmächtige Liebeswuth, die mehr lächerlich als gefährlich. In dem vierten Briefe erklärt Karoline, das Mädchen, daß sie die „Lucinde" nicht lesen wolle, weil sie sich noch nicht für reif dazu halte. Nach dem, was sie von dem Julius der „Lucinde" gehört, verstehe dieser wohl viel von Frauen und gar nichts von Mädchen, da er meine, ein einmal gewährter Kuß sei eine Einwilligung in Alles. Uns gefällt Karoline besser, als die Zurechtweisung Schleiermachers im fünften Briefe an sie, daß sie die „Lucinde" hätte lesen sollen, um die wahre Liebe anschauen zu lernen.[3] Im sechsten Briefe vertheidigt Schleiermacher die Sittlichkeit des Romans gegen einen Mann. „Ich kenne gar keine Unsittlichkeit eines Kunstwerks als die, wenn es seine Schuldigkeit nicht thut, schön und vortrefflich zu sein, oder wenn

---

[1]) A. a. O., S. 450 f. im Versuche über die Schamhaftigkeit, der das Gelungenste in den Lucindenbriefen ist.

[2]) A. a. O., S. 441.

[3]) A. a. O., S. 475 f.

es aus seinen Grenzen hinausgeht, kurz wenn es nichts taugt."[1]) Wielands erotische Sachen erklärt er für unsittlich, weil sie schlecht seien, weil er überall darauf ausgehe, die Lust zu beschreiben, die doch gar nichts Darstellbares sei. Für das in Schlegels Buch entsiegelte Geheimniß hält er die Offenbarung der Romantik, die Einheit von Leib und Geist, die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens, nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eigenen gewaltigen Gottheit, sondern eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menschheit zu einem mystischen Ganzen. „Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen, und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu sein." Weil es so sei, darum sei Alles menschlich und göttlich in dem Buche, ein magischer Duft von Heiligkeit komme aus dessen innerster Tiefe hervor und wehe Jeden an, dessen Organ nicht in Verknöcherung übergegangen sei.[2])

Dieses enthusiastische Urtheil beweist, daß Schleiermacher die „Lucinde" als eine Ergänzung zu seinen „Reden" ansah.

Nur von der Geliebten konnte jetzt die Lösung kommen. Eleonore weiß, daß ihre Liebe zu dem Mann ihres Herzens „ein Stoff ist für eine solche Welt der Dichtung," und daß auch in ihr und ihrem Geliebten wer es nur verstände „die ganze Liebe und das ganze Leben, ja die ganze Menschheit mit ihren unendlichen Geheimnissen anschauen könnte." Sie, unverkennbar die Geliebte des Verfassers der Lucindenbriefe, kann Alles verstehen und, vom Geiste des Geliebten überall umgeben und durchdrungen, ohne falsche Scham und ohne ein widerstrebendes Gefühl, bis in die geheimste Mitte der Sinnlichkeit folgen, „wenn sie so schön ja heilig behandelt wird." Sie schreibt: „Wenn wir unser Sinnen und Denken und Handeln bis in seinen geheimsten Sitz verfolgen und überall aufs neue die unendliche Uebereinstimmung unserer Geister antreffen, daß Du entzückt ausrufst: sind wir denn mehr als Ein Wesen, Leonore? dann durchglüht uns auch gewiß am stärksten und göttlichsten das heilige Feuer der Liebe, und dann feierten wir am liebsten ihre höchsten Mysterien."[3]) Darum ist Eleonore (in einer Beilage) der Ansicht, nicht die Liebe und ihre Schilderung habe das Aergerniß und den Haß gegen die „Lucinde" angerichtet, sondern

---

[1]) A. a. O., S. 477.
[2]) A. a. O., S. 483.
[3]) A. a. O., S 488 f.

die Denkungsart sei es, der große und freie Styl des Guten und Schönen, diese für die kleinlichen Menschen riesenhafte und ungeheure Moral, auf der die „Lucinde“ als auf ihrem ewigen Fundamente ruhe und die überall mittöne. Wenn sie die ganze Anklage gegen jeden Punkt richteten, so sei das nur ein schlechter Kunstgriff. Den armen Leuten scheine es eben auch im geistigen Sinne unzüchtig, zu zeigen wie die Menschen durch die Liebe gemacht werden. Und so schließt Eleonore mit dem Dithyrambus: Laß mich immer anbeten das köstliche Werk, und den Dichter einkleiden als Priester der Liebe und der Weisheit![1])

Im achten Briefe drückt nun der Verfasser der Geliebten sein Entzücken über ihren reinen Sinn und ihr richtiges Urtheil aus. Sie hat ihm die „Unendlichkeit der Lucinde“ aufs neue bewiesen, und auch „die wahrhaftige und schöne Moral.“[2]) Zum Schlusse wird im neunten Briefe Ernestine nochmals getadelt, daß sie an Julius die Kraft und That, „die äußere Welt als Object der Thätigkeit“ vermisse. Und Julius hat ja nach Schleiermachers Urtheil von der Liebe die Poesie! Im Uebrigen sei die Wirkung der Liebe mehr nach innen zu suchen. „Daß die Verwirrung gelöst und in einem zerstörten Gemüth Harmonie und Ruhe hervorgebracht wird, das ist das Größte und Würdigste, was die Liebe auf einen Mann wirken kann.“[3])

Unzweifelhaft haben die „Briefe über die „Lucinde“ einen ungleich höhern Gehalt und Werth als die „Lucinde“ selbst. Auch ist zwischen dem Urtheile Schleiermachers über das Buch und seinem Urtheile über das Thema desselben wohl zu unterscheiden. Daß er die „Lucinde“ in den „vertrauten Briefen“ als ein Kunstwerk verherrlichte, während er sonst gar nicht so günstig über sie urtheilte,[4]) scheint dem Freunde zu lieb geschehen zu sein. Daß er ihr einen hohen moralischen Werth zuschrieb, während in ihr augenscheinlich mit der Wollust coquettirt wird, war eine große Verblendung. Zwar giebt es viel unmoralischere Schriften als die „Lucinde“; sie wirkt schon um des Ungeschmackes der Darstellung willen mehr sinnlich abstoßend als verlockend; aber sie als den Schlüssel zu den Mysterien der

---

[1]) A. a. O., S. 495.
[2]) A. a. O., S. 496, 498.
[3]) A. a. O., S. 506.
[4]) „Mit der Lucinde werden wir wohl beide unsere Noth haben“, hatte er gleich nach dem Erscheinen des Buchs der Herz geschrieben. Fürst a. a. O., S. 116, vgl. auch „Aus Schleiermachers Leben“, Bd. I., S. 216 die Aeußerung, daß er doch eigentlich keine rechte Idee von der „Lucinde“ habe.

echten sittlichen Liebe anzupreisen, das war ein starkes Stück Romantik. Und doch sind Schleiermachers „vertraute Briefe“ von wirklichem sittlichem Geiste getragen. Bekämpfte er doch in denselben nichts Anderes als die Unsittlichkeit, das Spielen der Phantasie, insbesondere bei Frauen, mit dem Feuer der Sünde unter der Aschendecke der Prüderie, die das stille Verlangen, die heimlich glimmende Gluth nicht löscht, sondern unterhält. Auch die Mysterien der Liebe sind, recht verstanden, heilig, und allerdings erst in der vollen Hingabe des liebenden Weibes an den Geliebten findet die Liebe ihre höchste Erfüllung. Die Frau, welche davon reden konnte, war nach Schleiermachers Ueberzeugung von jedem unreinen Verlangen und der falschen Scham, die aus der geheimen Lust entspringen, wirklich frei geworden. Darum spitzt sich das Thema der „vertrauten Briefe“ auf denselben letzten Gedanken zu, der den „Reden“ zu Grunde liegt, daß der Mensch erst in der unmittelbaren Gemeinschaft mit dem Unendlichen seine wahre Bestimmung erfülle. Die Religion muß zur Liebe, die Liebe zur Religion werden. Nicht unsittlich ist die Tendenz der „vertrauten Briefe“,[1] aber durchaus unkirchlich; denn das kirchliche Dogma von der Vergiftung des Geschlechtstriebes durch die Erbsünde wird eigentlich in denselben verworfen und bekämpft.

13.

Eleonore Grunow und die „Monologen“.

Die „vertrauten Briefe“ sind, wie wir bereits angedeutet, als ein Selbstbekenntniß ihres Verfassers zu betrachten. Damals, als er dieselben schrieb, war er in ein Verhältniß bereits eingesponnen, das eine schwere Versuchung für ihn geworden, aus dem die ernstesten Verwickelungen und die heißesten Schmerzen seines Lebens entsprungen sind. Bis jetzt hatte ihm nur der Kranz der Freundschaft, aber nicht die Blume der Liebe geblüht. Und schon hatte er längst das dreißigste Jahr überschritten. Als die Schwester Charlotte ihm schon früher die Pflicht, sich zu verheirathen, ans Herz gelegt, aber dabei die Besorgniß geäußert hatte, er werde sich kaum zur Ehe entschließrn können, antwortete er, was sie besorge, könnte wohl wahr werden.

---

[1]) Treffend sagt Gaß, Briefwechsel mit J. Chr. Gaß, Vorrede XXIII.: „Was in den Briefen bestritten wird, hat Schleiermacher niemals bereut bestritten zu haben, noch sich geschämt, als Gegner eines oberflächlichen und oft eiteln Tugendscheins aufgetreten zu sein.“

„Wie viel ginge in mir verloren“, schrieb er an sie zurück, „bei diesem Sinn fürs Familienleben, wenn ich nicht heirathete — und doch! Aber ich will mich nicht melancholisch machen, denn, wenn ich bei diesem Punkt verweile, bin ich auf dem geraden Wege es zu werden.“[1]) Treffend schrieb er, von ähnlicher Wehmuth ergriffen, ein anderes Mal der Schwester: „Jeder Mensch muß schlechterdings in einem Zustande moralischer Geselligkeit stehen; er muß einen oder mehrere Menschen haben, denen er das Innerste seines Wesens, seines Herzens und seiner Führungen kund thut, nichts muß in ihm sein womöglich, was nicht noch irgend Einem außer ihm mitgetheilt würde. Das liegt in dem göttlichen Ausspruche: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, mehr als irgend etwas Anderes.“[2])

Es waren ganz besondere Gründe vorhanden, warum er nicht zur Ehe schritt. In der ersten Hälfte des Jahres 1799 war er von einer unwiderstehlichen Leidenschaft für eine verheirathete Frau, Eleonore Grunow, — die Gattin eines Predigers in Berlin — ergriffen worden. Gleich die erste Begegnung mit ihr war entscheidend gewesen. Sie lebte in unglücklicher Ehe und liebte ihren Mann nicht. Wie Schleiermacher über solche Ehen dachte, ist uns bekannt: er glaubte nicht nur an die Berechtigung, ein so unwürdiges Band zu lösen, er hielt die Lösung nach Umständen auch für eine sittliche Pflicht. Geheiligte Verhältnisse, die in Wahrheit nicht bestanden, sollten nach seiner Ueberzeugung auch nicht zum Schein bestehen. Nur bei solchen Grundsätzen können wir es begreifen, daß er die erwachende Leidenschaft nicht sofort erstickte, nicht augenblicklich jedes Verhältniß mit dem Grunowschen Hause abbrach, daß er vielmehr mit demselben unausgesetzt verkehrte und dadurch der Gluth Nahrung zutrug.

Damals als er die „vertrauten Briefe“ schrieb, hatte sich bereits ein gegenseitiges Verhältniß bewußter Neigung zwischen ihm und Eleonore ausgebildet. Sie ist die Eleonore in den „vertrauten Briefen“, der siebente Brief in der Hauptsache von ihr, wenn auch von seiner Hand etwas sorgfältiger stylisirt. Sie hatte davon gehört, daß die „Lucinde“ ein unanständiges Buch sei, Schleiermacher hatte ihr ein Exemplar verschafft; sie nennt ihn in ihrem Briefe den „bösen geliebten Mann“ und erkennt in den Schilderungen des Romans „bald seine bald ihre Gestalt, und dann auch wieder alle andern Gestalten der einen und der ewigen Liebe.“[3])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 170 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 209.
[3]) Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 483.

Ihr Verhältniß zu Schleiermacher scheint damals schon ein sehr inniges gewesen zu sein, und er hoffte ohne Zweifel, daß die Fesseln der unglücklichen Verbindung bald sich lösen und einer Vereinigung mit ihr dann nichts mehr im Wege stehen werde. Auch sie scheint diese Hoffnung getheilt zu haben; denn ihre „schwärmende Phantasie“ trug sie in die schöne Zukunft hinein, wo sie ganz nicht nur in ihrem Geliebten, sondern auch mit ihm zu leben hoffte.[1])

Allein die Gegenwart war um so trüber. Sie machte ihm das Herz schwer durch bittere Unannehmlichkeiten, die sie betroffen und die er mit dem besten Willen und reinsten Eifer, ihr zu helfen, durch Unvorsichtigkeit noch vermehrt und verlängert hatte.[2]) Gegenseitige Erklärungen waren einige Tage später erfolgt. „Wir haben recht vernünftig aus dem Innern des Gemüthes mit einander gesprochen“, schrieb er am 21. November 1799 mit Beziehung darauf an seine Schwester.[3]) Noch wußte er nicht, welche Leiden aus diesem vermeinten Glücke ihm entspringen werden; aber beunruhigende Ahnungen zuckten bereits durch seine Seele. „Nichts Aeußeres“, schreibt er um dieselbe Zeit an seine Schwester, „kann mir ein Recht geben mich den Menschen, mit denen ich einmal in Wechselwirkung gesetzt bin, und dem Mitempfinden für sie zu entziehn. Freilich greift das am Ende auch dem Gesundesten die Nerven an, aber das halte ich für kein Unglück. China und Eisen können es wieder gut machen, und was diese nicht thun, das thut die Abwechslung im Gemüthszustande, die doch nicht ausbleibt. Ich glaube immer, daß es des Körpers Schuldigkeit ist, mit dem Geiste zu leiden, und daß ein Körper, der das nicht in der Art hat, dem Geist dafür auch in anderen Fällen den Dienst versagt, wenn er nicht leiden, sondern thätig sein soll.“[4])

Das Verhältniß zu Eleonore mußte ihm in doppelter Hinsicht drückend werden: einmal weil sein Gewissen bei dem Gedanken, der Frau eines Andern sein Herz geschenkt und das ihrige entgegengenommen zu haben, unmöglich ruhig bleiben konnte; sodann, weil er die Geliebte namenlos unglücklich wußte, ohne eine bestimmte Bürgschaft dafür, daß die Stunde der Erlösung bald für sie schlagen werde; denn zu dem entscheidenden

---

[1]) A. a. O., S. 484.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 231, vom 20. November 1799.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 233.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 238 f.

Schritte, die Trennung von ihrem Manne herbeizuführen, zeigte sie sich noch keineswegs entschlossen. Seine Gesundheit litt ernstlich unter den unaufhörlichen Gemüthsaufregungen, zumal bloßes Abwarten und Gehenlassen gegen seine Natur war. Schrieb er doch schon am 27. December 1799 der Schwester, das gehöre zu den Ungleichheiten zwischen ihr und ihm, daß ihr die „Passivität" lieber sei und sie in allerlei Angelegenheiten lieber nichts thue, um nichts zu verderben, er dagegen lieber thätig sei und sichs nicht verdrießen lasse, wenn er auch einmal etwas verderbe, sobald er nur das, was er gethan, nach seiner besten Ueberzeugung für seine Pflicht halte.[1])

In dieser Ungewißheit war mehr als ein Jahr verflossen. Der 21. November des Jahres 1800, sein Geburtstag, verging diesmal „stiller und wehmüthiger als wohl sonst". Daß das Verhältniß zu Eleonore die Hauptursache dieser getrübten Stimmung war, verbarg er der Schwester nicht; er hatte von ihrer traurigen Lage und ihrer Ehe in jenen Tagen aufs neue ein schmerzliches Bild erhalten; Fragen und Vermuthungen über seine eigene Zukunft schlossen sich daran. Es war ihm eine Erleichterung, seinen Kummer in das reine Herz seiner Schwester ausschütten zu dürfen. „Wenn gleich", schreibt er, „das Vertrauen auf eine höchste Regierung bei mir ein beständiges Gefühl ist, das mich eigentlich niemals verläßt, so kann doch damit eine innige Wehmuth bei der Aussicht, daß dieser und jener geliebte Mensch zu immerwährenden Prüfungen und Leiden bestimmt ist, gar wohl bestehen."[2]) Geldverlegenheiten hatten seine üble Stimmung vermehrt. Sparsam gegen sich selbst, war er gegen Andere, zumal auch gegen die Schwester, über seine Mittel hinaus freigebig.[3]) In einer zwischen Scherz und Ernst getheilten Gemüthsverfassung schrieb er damals der Schwester, die ihm einen Geldbeutel zum Geschenk gemacht: „Möge er eine gute Vorbedeutung sein und nie leer werden."

Anstatt die angefachte Flamme zu dämpfen, fuhr er fort sie zu unterhalten. Der tägliche Besuch des Grunowschen Hauses war ihm allmählich zum Bedürfniß geworden. Jeden Vormittag sprang er ein Stündchen zu Eleonore hinüber, des Abends war er wöchentlich wenigstens einmal da.[4]) Seine Qualen wurden dadurch nur vermehrt, ohne daß ein befriedigendes Ende in nähere Aussicht gerückt wäre. „Es giebt Uebel", schreibt er in

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 239.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 250.
[3]) Man vgl. den Brief an die Schwester vom 12 Febr. 1801, a. a. O., Bd. I., S. 259
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 253.

dieser Beziehung der Schwester, der einzigen Vertrauten dieser Schmerzen, „bei denen ich gar nicht einmal Mitleiden fühle, z. B. nachtheilige Gerüchte, Verleumdungen, körperliche Schmerzen; bei den letzten thut mir immer Das leid, daß sie das Dasein unterbrechen, daß der Mensch unterdeß nichts thut und nichts wird, und ich habe mit einem, der die unartige Gewohnheit hat viel zu schlafen, weit mehr Mitleid, als mit einem, der an Kolik, Zahnschmerzen und was sonst noch leidet. Aber freilich, wenn das Herz so unmittelbar angegriffen wird, wie bei der G—, dann befindet sich das meine auch sehr übel."[1]) Täglich klagte ihm Eleonore ihre peinliche Lage; täglich blieb sie gleich unentschlossen. Die „erneuten und eben so wenig zu beendigenden Leiden" derselben ließen ihn nicht zur Ruhe kommen.[2])

Das waren böse Zeiten; sein Mißbehagen wurde auch noch durch seine zunehmende Entfremdung von Fr. Schlegel vermehrt. In einer solchen Lage bringen nur rasche Entschlüsse Hülfe. Das ganze Jahr 1801 hindurch brachte er dagegen in stillem Harren zu, „daß irgend etwas geschehen sollte". Es geschah aber nichts; denn die Quelle des Uebels lag in seinem Innern, in einer Leidenschaft, der er nicht rechtzeitig Widerstand geleistet, die ihn nun beherrschte, von der er selbst sich unmöglich mehr frei machen konnte.

Die einzige Erquickung in diesen Leiden war der unerwartete Erfolg seiner Schriften, insonderheit der „Reden über die Religion". Die öffentliche Anerkennung, die allmählich nicht ausblieb, gab seinem Leben einen Werth, ja einen „gewissen Glanz", den es sonst für ihn verloren hatte. „Mit dem Wenigen", schrieb er am 10. November 1801 der Schwester, „was ich bis jetzt öffentlich sein und thun konnte, fange ich doch an, auf die Denkungsart der gebildeten und besseren Menschen zu wirken; ich bin von denen, die man Philosophen nennt, geachtet, und aus der Nähe und Ferne schließen sich religiöse Seelen mit vieler Herzlichkeit an mich an. Ich kann sagen, daß ich Vielen zum Segen bin, und wenn ich Gesundheit und Kraft behalte, um einige bedeutende Werke auszuführen, die ich unter Händen habe, so läßt sich voraussehn, daß ich bald sowohl in dieser Angelegenheit, als in mancherlei Wissenschaften noch mehr Einfluß gewinnen, und in wenigen Jahren zu den bekannteren Menschen gehören werde, deren Wort einiges Gewicht hat." Aber dieses angenehme und noch immer sehr

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 262.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 267.

bescheidene Selbstgefühl wurde durch die Erinnerung an das Verhältniß zu Eleonore sofort wieder gedämpft. „So angenehm“, fährt er fort, „mir das auch ist, nicht nur, sofern es der natürlichen Eitelkeit schmeichelt, sondern auch, sofern es mir verbürgt, daß ich mich einer gewissen Wirksamkeit in der Welt werde zu erfreuen haben, es verschwände mir doch gänzlich und wäre mir Alles nichts gegen die Aussicht auf ein stilles, frohes häusliches Leben, und es würde mir gar nicht schwer werden, um dieses zu genießen, mich, wenn es nicht anders sein könnte, in eine Lage zu setzen, die mich von dem Schauplatz einer größeren Wirksamkeit ganz entfernte und meinen wissenschaftlichen Fortschritten sehr hinderlich wäre. Es ist doch Alles in der Welt eitel und Täuschung, sowohl was man genießen, als was man thun kann, nur das häusliche Leben nicht. Was man auf diesem stillen Wege Gutes wirkt, das bleibt; für die wenigen Seelen kann man wirklich etwas sein und etwas Bedeutendes leisten.“ Und gerade in dieser Hinsicht wagte er nicht sich zu einer freudigen Hoffnung zu erheben. Die Mißehe von A. W. Schlegel, die ihn an die Grunowsche erinnerte, preßte ihm das schmerzliche Bekenntniß aus: „Ueberhaupt ist in der Welt nichts so schwierig als das Heirathen. Wenn ich alle meine Bekannte in der Nähe und Ferne betrachte, so thut mir das Herz weh darüber, wie wenig glückliche Ehen es unter ihnen giebt.“[1])

Nur ein heroisches Mittel konnte einer schweren Krankheitskrise vorbeugen. Eleonore half ihm nicht; er mußte sich selbst helfen. Er mußte aus seinen krankhaften Stimmungen sich auf seinen gesunden innern Kern, von seinem leidenschaftlich erregten äußern Menschen auf die allen Stürmen unzugängliche ewige Idee seines innern Menschen sich zurückziehen, er mußte in das göttliche Heiligthum seiner Persönlichkeit sich flüchten. Er mußte seine Monologen schreiben, wie Göthe seinen Werther. Diese zweite Schrift, das Seitenstück zu den „Reden“, erschien im Anfang des Jahres 1800. Dieselbe schließt sich, schon ihrem Ursprunge nach, unmittelbar an die „vertrauten Briefe“ an. Sie ist aus der „unbezwinglichen Sehnsucht“ des Verfassers, sich auszusprechen, hervorgegangen, und darum, wie er an seinen Freund E. v. Willich schrieb, „ganz ins Blaue hinein, ohne Absicht, ohne den mindesten Gedanken einer Wirkung“ geschrieben. Noch immer gleichgültig gegen Schriftstellerruhm, verschwieg er auch diesmal seinen Namen.

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 281 f.

Hielt er doch das Büchlein sogar für eine „Thorheit".[1]) Fr. Schlegel, der ihn zuerst gar nicht darin erkannte, fühlte sich durch den Inhalt bald so gefesselt, daß er es dreimal hintereinander durchlas.[2]) Schleiermacher wünschte aufs dringendste als Verfasser nicht errathen zu werden, und Schlegel mußte ihm versprechen, so geheim als möglich mit dem Büchlein umzugehen; selbst Hardenberg sollte nicht in das Geheimniß gezogen werden. Styl und Gedanken verriethen jedoch bald den Verfasser. Nun hatten die Freunde an der Schrift auch Manches auszusetzen. Fr. Schlegel fand den Ausdruck nicht schmucklos und einfältig genug, und er drückte darum den Wunsch aus; Schleiermacher möchte einmal etwas ganz trocken und geradeaus schreiben, etwa über Grammatik oder Mathematik.[3]) Dorothea fand das Studium der „Monologen" in „heitern Stunden" etwas schwer.[4]) August Wilhelm Schlegel bemerkte nicht ohne Bitterkeit, der Verfasser arbeite sich immer tiefer in eine Manier hinein, wo die Kraft zu sehr von der Freiheit überwogen werde.[5]) Der alte Spalding erkannte ihn sogleich am „Unglauben", und klagte: er (Spalding) glaube zwar wenig; er würde sich aber sehr unglücklich fühlen, wenn er nicht hundertmal mehr glaubte, als der Verfasser der „Monologen".[6]) Freund Brinckmann, dem Schleiermacher seine Vaterschaft gestanden und das Büchlein nach Paris geschickt hatte, schalt es gar ein „Freimaurerbuch" und tadelte den Styl als „verkünstelt." So umschwärmte vielfacher Tadel gleich anfangs die eigenthümliche Schrift. Es ist Zeit, unter Zugrundelegung der ersten Ausgabe, sie näher zu beleuchten.[7])

Das Thema der „Monologen" ist das umgekehrte der „Reden." Dort das Universum, dessen der Mensch sich auf seinem individuell endlichen Standpunkte bemächtigt; hier das Individuum, in welchem das Allgemeine sich wie die Sonne im Thautropfen spiegelt; — dort ein allumfassender Gegenstand — die Religion, die Menschheit, die im Grunde in Allen dieselbe ist; hier der enge Rahmen der Sittlichkeit, der vereinzelten Persönlichkeit, des Ichs, das in jedem Menschen

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 277 f.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 165.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 177.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 179.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 187.
[6]) A. a. O., Bd. IV., an Brinckmann, S. 66.
[7]) Es liegt uns die erste Auflage von 1800 vor.

thümlich sich bildet und ausbildet. „Was er im Innersten des Gemüthes zu sich selbst geredet“[1]): das wollte der Verfasser den Menschen als vertrauteste Gabe bieten. Also eine Art von Selbstschau, zu der er nun auch andere Theilnehmende einladet. Denn er hat das Bedürfniß, sich vor Anderen zu erleichtern und sich selbst aufs neue in seinem innersten Wesen zusammenfassen. In der ersten Betrachtung erhebt sich die Persönlichkeit sofort, in unbedingter Freiheit von der Zeit und ihrem Wechsel, auf eine ideale Höhe. „Dein' erfreu ich mich, erhabene Andeutung der Gottheit in mir, schöne Einladung zu einem unsterblichen Dasein außerhalb des Gebietes der Zeit und frei von ihren harten Gesetzen.“[2]) Er will augenscheinlich den falschen Stimmungen, der verwirrenden Leidenschaft, die ein Ergebniß bloß des Zeitlichen ist, entfliehen. Denn „die Zeit zeichnet mit leeren Wünschen und mit eiteln Klagen brandmarkend schmerzlich ihre Sclaven, die entrinnen wollten, und macht den schlechtesten dem besten gleich, den sie eben so sicher sich wieder hascht.“[3]) Alle, die von dem Urtheil Anderer, von dem Boden, auf dem sie standen, von dem Stoffe, den sie bearbeiteten, abhingen, beugten sich dem Scepter der Nothwendigkeit und seufzten unter dem Fluche der Zeit, die nichts bestehn läßt. Nur in dem innersten Handeln besteht des Menschen wahres Wesen; hier ist der heilige Boden der Freiheit, fern von allen unwürdigen Schranken. „Auf mich selbst muß mein Auge gekehrt sein, um jeden Moment nicht nur verstreichen zu lassen als einen Theil der Zeit, sondern als Element der Ewigkeit ihn herauszugreifen, und in ein höheres freieres Leben zu verwandeln.“[4])

Aber eben weil er sich selbst ganz haben und frei von allem andern ihm Fremden sein will, darum will er auch in seinem Dasein unterscheiden, was er selbst und was fremd daran ist; darum muß er klar darüber sein, wie beides zu scheiden ist und wie es in einander wirkt. Der Menge ist die vom Geist geleerte Welt das Größte und Erste, der Geist ein kleiner Gast nur auf der Welt. „Mir stellt der Geist, die Innenwelt, sich kühn der Außenwelt, dem Reich des Stoffs, der Dinge, gegenüber.“ Die Außenwelt ist nur der helle vom Geiste selbstgeschaffene Spiegel unseres Innern; die ewigen Formen der Dinge tragen

---

[1]) Sämmtl. Werke, Abth. III., Bd. I., S. 350.
[2]) 1. A., S. 8; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 352.
[3]) 1. A., S. 12; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 334.
[4]) 1. A., S. 15; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 356.

wir in uns selbst; die Erde ist der Schauplatz des freien Thuns des Geistes; in jeglichem Gefühl, wie sehr die Außenwelt es ganz aufzudringen scheint, ist dennoch freie innere Thätigkeit; — die Welt selbst ist „eine ewige Gemeinschaft der Geister, ihr Einfluß auf einander, ihr gegenseitig Bilden die hohe Harmonie der Freiheit.“

In dem unendlichen All ist jedoch nun auch das Gebiet der Nothwendigkeit, das dem Endlichen und Einzelnen entgegensteht, das Fremde. Das eigene innere Thun bleibt frei; das Wirken in der Welt dagegen folgt ewigen Gesetzen. Ueberall das Erste (Innere) ist „heilige Freiheit.“ Nothwendigkeit ist außer uns gesetzt; mich kann ich nur als Freiheit anschaun. „Was nothwendig ist, ist nicht mein Thun; es ist sein Wiederschein, es sind die Elemente der Welt, die in der heiligen Gemeinschaft mit Allen ich erschaffen helfe.“ [1]) In der Freiheit, diesem Ursprünglichen, Ersten und Innersten in Allem, ist der Blick ausgewandert aus dem Gebiete der Zeit, nicht gehemmt von der Nothwendigkeit Schranken. Der Geist wird da sein schöpferisches Wesen inne, das Licht der Gottheit geht dem Ich auf. [2])

Wie aus dieser Ausführung erhellt, so gereicht es dem Selbstbetrachter in seiner damaligen Lage zu besonderem Troste, von allen, namentlich den ungünstigen, äußeren Bedingungen seiner Zustände und seines Handelns sich so unabhängig als möglich zu wissen. „Nimmer kehr' ich traurig von der Betrachtung meiner selbst zurück, noch sing' ich jemals dem gebrochenen Willen, dem überwundenen Entschlusse Klaglieder nach, gleich denen welche nicht ins Innere dringen, und nur im Einzelnen und Aeußeren sich selbst zu finden wähnen.“ [3]) Auf der Höhe dieses Standpunkts giebt es kein bloß vereinzeltes Handeln mehr. Ein jedes Thun führt immer auf die ganze Einheit des Wesens der Persönlichkeit zurück, auf das Reich der Ewigkeit, das Handeln des Geistes, „das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerstören kann, das selbst erst Zeit nnd Welt erschafft.“ [4])

Dieses göttliche Leben möchte er gern immer führen, das äußere Handeln in der Welt sollte immer zugleich in ihm ein stilles Betrachten des Handelns sein. „In Allem was Du thust“, ist seine Regel, „schaue in Dich

---

[1]) 1. A., S. 10 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 356 f.
[2]) 1. A., S. 19; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 357.
[3]) 1. A., S. 21; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 359.
[4]) 1. A., S. 25; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 360.

selbst; *wisse*, was Du thust und *erkenne* Deines Handelns Maaß und Gestalt." [1]) Das ist ihm der Begriff der wahren Unsterblichkeit, welche die Menschen gewöhnlich „allzugenügsam erst nach der Zeit suchen, statt inner und über der Zeit, und ihre Fabeln sind weiser als sie selbst" . . . Jenseit der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuschauen und zu loben haben sie den Menschen nach dem Tode auf ewig befreit von den Schranken der Zeit: *aber es schwebt schon jetzt der Geist über der zeitlichen Welt*, und solches Schauen ist Ewigkeit und unsterblicher Gesänge himmlischer Genuß. „Beginne darum schon jetzt Dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; sorge nicht um das, was kommen wird, weine nicht um das, was vergeht: aber *sorge Dich selbst nicht zu verlieren*, und weine, wenn Du dahin treibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in Dir zu tragen." [2])

Hat die Betrachtung im ersten Selbstgespräch sich auf die ideale Höhe der Freiheit gestellt, auf welcher die Persönlichkeit die Welt beherrscht, so steigt sie im zweiten von dieser auf die Fläche der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit herab. Das zweite Selbstgespräch ist „Prüfungen" überschrieben und beginnt mit der dem Menschen eigenthümlichen Scheu „in sich selbst zu sehen." Hierin liegt der Grund, weshalb der Mensch in der Regel seinem Urbilde nicht entspricht. Den Andern können wir nur aus seinen Thaten kennen; Schande über den, der auch sich selbst nur wie der Fremde den Fremden betrachtet. Die Scheu vor der Selbsterkenntniß ist nur begreiflich aus der Besorgniß, im innern Thun die Vernunft nicht zu erkennen und das Gewissen, „dieses Bewußtsein der Menschheit", schwer verletzt zu sehen. „*Die Menschheit in sich selbst zu betrachten*, und wenn man einmal sie gefunden, *nie den Blick von ihr zu verwenden*", dies ist das einzige sichere Mittel, aus ihrem heiligen Gebiet nie zu verirren und nie das edelste Gefühl des eigenen Selbstes zu vermissen . . . Ein einziger freier Entschluß gehört dazu ein Mensch zu sein; „wer den einmal gefaßt, wirds immer bleiben; wer aufhört, es zu sein, ists nie gewesen." [3]) Es ist das *Urbild seines Ichs*, das er nunmehr schildert, wenn er, mit stolzer Freude der Zeit gedenkend, da er das Bewußtsein der Menschheit fand, von sich sagt: „Was sie Gewissen nennen, kenne ich nicht mehr; es straft

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 361.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 362.
[3]) 1. A., S. 35; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 364 f.

mich kein Gefühl, es braucht mich keins zu mahnen ... In stiller Ruhe, in wechselloser Einfalt führ' ich ununterbrochen das Bewußtsein der ganzen Menschheit in mir." [1]) Wir wissen, welche Kämpfe und Leiden damals, als er diese Worte niederschrieb, in Wirklichkeit durch seine Seele stürmten. Allein nicht genug ist es, die unwürdige Einzelheit des sinnlichen thierischen Lebens verschmähend, das Bewußtsein der allgemeinen Menschheit zu gewinnen; der Gedanke der Eigenthümlichkeit des Einzelwesens muß noch gefaßt werden. Jeder Mensch muß auf eigne Art die Menschheit darstellen, „damit auf jede Weise sie sich offenbare, und wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit Alles, was aus ihrem Schooße hervorgehn kann." [2]) Nur schwer und spät gelangt jedoch der Mensch zum vollen Bewußtsein seiner Eigenthümlichkeit; das oftmals unterbrochene Bewußtsein bleibt lange schwankend. „Zufrieden darf ich damit sein, wie weit der Wille die Trägheit schon gezähmt, und wie die Uebung den Blick geschärft, dem wenig mehr entgeht." [3]) Stände sein Bild ganz vollendet in seinen Zügen vor ihm, dann könnte er auch prophetisch wissen, was er noch sein und werden könnte. Er gesteht damit ein, daß jenes Urbild in ihm noch nicht, wie es sollte, wirklich geworden ist.

Wie hat sich nun aber seine Eigenthümlichkeit in ihm ausgebildet? Im Allgemeinen gehen Beruf und Thun der Menschen nach zwei Richtungen auseinander: erstens die Menschheit in sich zu einer entschiedenen Gestalt durch wechselreiches Handeln zu bilden, zweitens sie, kunstreiche Werke verfertigend, äußerlich so darzustellen, daß Jeder, was man zeigen wollte, erkennen muß. Welche von beiden Richtungen hat er selbst gewählt? Entschieden mied er immer, sich um das zu mühen, was den Künstler macht. Der Künstler bildet in der Einsamkeit, ihm dagegen trocknen dort die Säfte des Gemüths und stockt der Gedanken Lauf. Darum nennt er sich ein „unkünstlerisch Gemüth." Alles mag er gern nur in Gemeinschaft treiben. „Beim innern Denken, beim Anschaun, beim Aneignen des Fremden bedarf ich irgend eines geliebten Wesens Gegenwart, daß gleich an die innere That sich reihe die Mittheilung." [4]) Ihm gebührt darum sein Platz bei denen, die nur in sich hinein zu wirken trachten, nicht außer sich

---

[1]) 1. A., S. 36; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 365.
[2]) 1. A., S. 40; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 367.
[3]) 1. A., S. 42; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 368.
[4]) 1. A., S. 48; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 371.

ein bleibend Werk hervorzubringen... und dann zufrieden sind in wechselreichem Thun sich darzustellen, wie es Zeit und Ort ergiebt." [1])

Zur persönlichen Vollendung in diesem Kreise gehört allgemeiner Sinn, und dieser besteht lediglich durch Liebe. Sie bedeutet ihm „das Erste wie das Letzte"; keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigene Bildung keine Vollendung in der Liebe; „Eins das Andere ergänzend wächst beides unzertrennlich fort". Sinn und Liebe sind ihm die beiden großen Bedingungen der Sittlichkeit, die er sich zueigen gemacht. Die Streitsucht, die man an ihm tadelt, läßt er nicht als einen Mangel gelten. Sie entspringt aus seinem Wahrheitssinne und seiner Freiheitsliebe. „Wo sich mir das Gefühl von etwas, das im Gebiet der Menschheit mir noch unbekannt ist, aufdrängt, da ist mein Erstes zu streiten, nicht ob es sei, nur daß es nicht das und das allein sei, wofür es der mir giebt, durch den ich es zuerst erblickte. Es fürchtet der spät erwachte Geist, erinnernd wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo in neuen Gegenständen ein unerforschtes Leben sich ihm enthüllt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in des fremden Einflusses Knechtschaft um jedes wieder wie das erste zu beginnen. Hab' ich so die eigene Ansicht nur gewonnen, dann ist die Zeit des Streits vorüber; ich lasse gern jede neben der meinigen bestehen, und der Sinn vollendet friedlich das Geschäft sich jede zu deuten, und in ihren Standpunkt einzudringen." [2]) Daher hat er bereits erkannt, daß seines Wesens Grundton der „Gleichmuth" ist. „Nur langsam schreit ich also fort, und langes Leben kann mir gewährt sein, ehe ich Alles in gleichem Grad umfaßt. Doch weniger als Andere habe ich auch zurückzunehmen; denn was ich so aufgefaßt, ist mir auch eigen, mit meinem Stempel bezeichnet; und wieviel meinem Sinne vergönnt wird zu ergreifen von der Welt, das wird auf diesem Wege in mir durchgebildet werden und in mein Wesen übergehn". [3])

Aber wie oft ist er um dieser seiner Eigenthümlichkeit willen mißverstanden und mißkannt worden! Wie oft ist ihm gesagt worden, er sei verschlossen und stoße der Liebe und Freundschaft heiliges Anerbieten kalt zurück. Die Vorsicht, entgegnet er hierauf, das dem Freunde noch nicht

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 372.

[2]) 1. A., S. 54 f; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 374.

[3]) 1. A., S. 57, etwas anders; Sämmtl. Werke, a. a. O., S., 375 f.

entgegenzutragen, was ihm noch nicht gehöre, sei nicht Verschlossenheit und Mangel an Liebe, sondern nur heilige Ehrfucht, zarte Sorgfalt, das Höchste nicht zu entweihn, noch in Verwirrung zu verstricken. „Wie mich selbst lieb' ich den Freund: sobald ich etwas für mein erkenne, gebe ichs ihm hin."[1] Dagegen dem äußern Schicksal des Freundes sieht er unbesorgt und ruhig wie dem seinen zu. Welch schönes Selbstzeugniß kann er sich dabei ausstellen: „Das ist es, dessen ich mich höchlich rühme, daß meine Liebe und Freundschaft nie unedlen Ursprungs sind, nie auf des Geliebten sinnlich Wohlergehen gerichtet, mit keiner gemeinen Empfindung je gemischt, nie der Gewohnheit, nie des weichen Sinnes, noch minder störriger Parteisucht Werk, immer der Freiheit reinste That und auf das eigne innerste Sein des Menschen allein gerichtet"[2] . . . Stets sucht er die „innere Größe des Menschen" auf. „Sein eigenthümlich Sein und das Verhältniß desselben zur gesammten menschlichen Natur, das ist es, was ich suche; so viel ich jenes finde und dieses verstehe, so viel Liebe habe ich für ihn". Und mit der Liebe wird der Mensch vollendet; dann schlägt die Stunde, der Unendlichkeit sich wieder zu geben und in ihren Schooß zurückzukehren aus der Welt.[3])

Im dritten „Monolog" entwickelt er auf Grund der angestellten Selbstprüfnng nun seine Weltansicht. Zuvörderst tadelt er jene Alles verherrlichende Weltanschauung, die den gegenwärtigen Zustand der Menschheit als einen glänzenden preist. „Wie tief im Innern ich das Geschlecht verachte, das so schamlos, als nie ein früheres gethan, sich brüstet, den Glauben kaum an eine bessere Zukunft ertragen kann, und schnöde Jeden, der ihr angehört, beschimpft, und nur darum dies Alles, weil das wahre Ziel der Menschheit, zu welchem es kaum einen Schritt gewagt, ihm unbekannt in dunkler Ferne liegt."[4])

Daß der Mensch gegenwärtig Ursache habe, sich der Herrschaft über die Körperwelt, wie ers noch nie gekonnt, zu rühmen, giebt er unumwunden zu, und wie viel mehr würde er, in Folge der seither gemachten wunderbaren Entdeckungen, dieses Zugeständniß bestätigen. Aber seine Forderungen bleiben nicht bescheiden stehn bei diesem gewonnenen bessern Verhältnisse

---

[1]) 1. A., S. 60; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 377.

[2]) Man lese die ganze Stelle nach Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 378; 1. A., etwas anders, S. 61 f.

[3]) 1. A, S. 66; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 380.

[4]) 1. A., S. 70; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 382.

des Menschen zu der äußern Welt. Das ist ihm an sich doch nur ein Sieg des Materialismus über den Idealismus, der Körperwelt über die Geisterwelt. „So hoch nur sind sie (die Lobredner der Gegenwart) gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das körperliche Leben und Wohlsein des Einzelnen sie zur Sorge für das gleiche Wohlbefinden Aller sich erheben. Das ist ihre Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende aller Weisheit; nur solche Ringe vermögen sie zu zerbrechen in der Kette der Unwissenheit; dazu soll jeder helfen, es ist nur dazu jegliche Gemeinschaft eingerichtet.“ [1])

Als eine „schlechte und finstere Zeit“ erscheint ihm eben deshalb die gegenwärtige! Weil sie so ist, fesselt den Menschen noch immer sein äußerer Stand, die Stelle, die ihm in der dürftigen Gemeinschaft angemessen ist. Wie das Vaterland lächerlich zerstückelt ist, so auch jede einzelne Gesellschaft wieder.[2]) Vergebens hofft der Einzelne und oft Vereinsamte für das, was ihm das Größte ist, in der Gemeinschaft mit den Menschen Erleichterung und Hülfe; denn die Menschen, die einander bedürfen, sich näher zu bringen, ist keines Geschäft. Immer mehr umwölkt sich der Blick des Betrachters. Es seufzt, nach seiner Ansicht, was zur bessern Welt gehört, in düsterer Sclaverei. Nur zum irdischen Dienst ist einer stets dem anderen gewärtig, in der Freundschaft ist immer Feindschaft gegen die innere Natur, und viele der Bessern gehen kaum noch kenntlich im Grundriß ihres eigenen Wesens, „beschnitten von der Freunde Hand und überklebt mit fremdem Zusatz“ umher. Wie mit der Freundschaft, so ist es aber auch mit der ehelichen Gemeinschaft. Jedes Haus sollte das schöne Werk einer eigenen Seele sein, und fast alle werden in stumpfer Einförmigkeit das öde Grab der Freiheit und des wahren Lebens.

Das trübe Verhängniß, das über ihm und Eleonore damals waltete, spiegelt sich augenscheinlich in nachfolgenden Zeilen: „Macht sie ihn glücklich, lebt sie ganz für ihn? macht er sie glücklich, ist er ganz Gefälligkeit? Macht beide nichts so glücklich, als wo einer dem andern sich aufopfern kann? O, quäle mich nicht Bild des Jammers, der tief hinter ihrer Freude wohnt, des nahen Todes Zeichen, der ihnen diesen letzten Schein des Lebens, sein gewohntes Gaukelspiel nur vormalt.“ [3])

[1]) 1. A., S. 74; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 383 f.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 384 f.
[3]) 1. A., S. 82 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 388.

Wie verhält sichs aber mit dem Staate, diesem „herrlichsten Kunstwerk des Menschen, wodurch derselbe auf die höchste Stufe sein Wesen stellen soll"? In der Regel wird derselbe nur als ein nothwendiges Uebel, als ein unentbehrliches Maschinenwerk betrachtet, um die Gedanken zu verbergen, und nur als Beschränkung gefühlt, obwohl bestimmt den höchsten Grad des Lebens zu gewähren.

Die Quelle des Uebels liegt nach der Ansicht des Betrachters darin, daß „nur für äußere Gemeinschaft der Sinnenwelt Sinn bei den Menschen zu finden ist".[1]) Diese, und nicht Hülfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem innern Leben sucht der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland. Daher statt freien Handelns nur Regel und Gewohnheit, und statt des Lebens todte Formeln!

Aus seinem Glauben an die Macht und Hülfe der Phantasie schöpft er einer bessern Zukunft sichere Ahndung. Das erhabene Reich der Bildung und der Sittlichkeit wird aus unserer „verwirrten Unbildung" noch hervorgehn. Man muß der Welt angehören, die man machen hilft. Ergreifend wahr sagt er in dieser Beziehung: „So bin ich der Denkart und dem Leben des jetzigen Geschlechts ein Fremdling, ein prophetischer Bürger einer spätern Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede That und jeglicher Gedanke. Gleichgültig läßt mich, was die Welt, die jetzige, thut oder leidet; tief unter mir scheint sie mir klein, und leichten Blickes übersieht das Auge die wenngleich verworrnen Kreise ihrer Bahn .... Doch wo ich einen Funken des verborgenen Feuers sehe, das früh oder spät das Alte verzehren und die Welt erneuern wird, da fühl' ich mich in Lieb' und Hoffnung hingezogen, wie zu den geliebten Zeichen der fernen Heimath. Auch wo ich stehe, soll man in fremdem Licht die heiligen Flammen brennen sehen, den abergläubischen Knechten der Gegenwart eine schauerliche Mahnung, dem Verständigen ein Zeugniß von dem Geiste, der da waltet. Es nahe sich in Liebe und Hoffnung Jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch jegliche That und Rede eines Jeden schließt sich enger und erweitert sich das schöne freie Bündniß der Verschworenen für die bessere Zeit."[2])

---

[1]) 1. A., S 84 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 389.
[2]) 1 A., S. 89 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 391.

Die Bessergesinnten gehen jetzt, nach seiner Ueberzeugung, oft unbekannt an einander vorüber; man fahre fort zu spähen, noch manchen wird man erkennen, den man vielleicht verkannt. „Nur kühn den Stempel des Geistes jeder Handlung eingeprägt, damit die Nahen dich finden; nur kühn hinaus in die Welt geredet des Herzens Meinung, daß auch die Fernen dich hören"! An der Sitte Beständigkeit und Ebenmaß werden die Gleichgesinnten sich erkennen, an der Harmonie der Rede. Hier muß alle noch herrschende Verwirrung schwinden. „Harmonisch in einfacher schöner Sitte leben kann kein anderer, als wer die abgestorbenen Formeln hassend, nach eigener Bildung trachtet, und so der künftigen Welt gehört; ein wahrer Künstler der Sprache kann kein anderer werden, als wer freien Blickes sich selbst beschaut und des innern Wesens der Menschheit sich bemächtigt hat." In dieser Weise muß das freie Handeln helfen die Menschheit fortbewegen auf der rechten Bahn zu ihrem Ziel. [1])

Auf diesem Standpunkt eröffnet sich im vierten Selbstgespräche der Betrachtung die rechte Aussicht. Sie entspringt aus der „schönen Ruhe des klaren Sinnes", mit welcher der Betrachter die Zukunft, wohl wissend was sie ist und was sie bringt, als sein freies Eigenthum, nicht als seine Herrscherin heiter begrüßt. „Die Götter nur, die gedichteten, beherrscht ein Schicksal, weil sie in sich nichts zu wirken haben, und die Schlechtesten der Sterblichen, weil sie in sich nichts wirken wollen, nicht den Menschen, der auf sich selbst sein Handeln richtet, wie ihm geziemt." [2]) Die Grenze seiner Kraft beginnt erst in dem, was der Natur des Menschen widerspricht. „Immer mehr zu werden was ich bin, das ist mein einziger Wille . . . Begegne denn, was da wolle". Beherrscht nur, der Wille das Geschick und wendet Alles, was es bringen mag, zu seinen Zwecken mit Freiheit an. Ob sich hinter solchem Gefühl der Freiheit vielleicht die Ohnmacht verberge, frägt er sich. „So deuten gemeine Seelen, was sie nicht verstehn." [3]) Es hat schon im schönen Genuß jugendlicher Freiheit die That vollbracht, „hinweggerissen die falsche Maske frevelnder Erziehung langes mühsames Werk." Wir erinnern uns bei diesen Worten an den entscheidenden Briefwechsel von Barby aus mit dem Vater. Betrauern hat er die gelernt, die sich, nachdem ihnen

---

[1]) 1. A., S. 98 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 395.
[2]) 1. A., S. 102 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 397.
[3]) 1. A., S. 106; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 398.

dasselbe gelungen, doch wieder von neuen Ketten haben binden lassen. Verachten hat er gelernt, „das schnöde Bestreben der oft schon in der kräftigsten Lebenszeit kraftlos Abgelebten, die, auch der letzten Erinnerung an den kurzen Traum der Freiheit schon verlustig, nicht wissen was der Jugend, die eben anfängt sich ihrer zu erfreuen, begegnet, und gern der alten Weise sich getreu erhielten.“ [1]) Er dagegen hat aus Allem, was ihm widerfahren, aus Freud' und Schmerz, aus jedem Gram und jedem Lächeln seinem Wesen stets Neues angeeignet und Kraft gewonnen, die das innere Leben nährt.

Darum ist ihm die Vergangenheit zugleich Bürge der Zukunft geworden. Durch das Neue und Mannichfache, das er stets gewinnt, bestätigt sich auch nimmer neu und anders die Wahrheit seines Bewußtseins. Er weiß auch, was ihm noch fehlt. „Wissenschaften, ohne deren Kenntniß nie meine Ansicht der Welt vollendet werden kann, sind mir noch zu ergründen. Fremd sind mir noch viele Gestalten der Menschheit .... Manche von den Thätigkeiten, die in mein eignes Wesen minder gehören, begreif ich noch nicht, und über ihre Verbindungen mit Allem, was groß und schön ist in der Menschheit, fehlt mir das eigne Urtheil oft. Das Alles werd' ich mit einander, nach einander gewinnen.“ [2]) Daß er dieses Ziel erreichen wird, weiß er jedoch sicher. „Nur durch Selbstverkauf geräth der Mensch in Knechtschaft, und nur den wagt das Schicksal anzufeilschen, der sich selbst den Preis setzt und sich ausbietet. Der schnöde äußere Gewinn, der Reiz der sinnlichen Begierde lockt ihn nicht. Mit Fleiß und Mühe hat er sich den Ort errungen, wo er steht. Von ihm aus sehnt er sich nach einer neuen Welt.“

Er meint die häusliche Gemeinschaft, die er, wie wir aus seinen brieflichen Aeußerungen wissen, so schmerzlich vermißte. „In Freundschaft jeder Art hab' ich gelebt; der Liebe süßes Glück hab' ich mit heiligen Lippen gekostet; ich weiß, was mir in beiden ziemt, und kenne meiner Schicklichkeit Gesetz: noch aber muß die heiligste Verbindung auf eine neue Stufe des Lebens mich erheben, verschmelzen muß ich mich zu Einem Wesen mit einer geliebten Seele, daß auch auf die schönste Weise meine Menschheit auf Menschheit wirke.“

---

[1]) 1. A., S. 108; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 399.
[2]) 1. A., S. 112; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 401.

Bei der Erwägung des verworrenen Verhältnisses, in welchem er damals zu Eleonore Grunow stand, sind Zweifelsfragen, wie folgende, sehr erklärlich: „Wird mich nicht hier gerade beim liebsten Wunsch des Herzens das Schicksal ergreifen? Wird sich hier die Welt nicht rächen für den Trotz der Freiheit, für das übermüthige Verschmähen ihrer Macht?“ [1]) Deutlich zeichnet er die Lage der Geliebten und ihre und seine Ungewißheit in Betreff der Zukunft mit den Worten: „Und ob ich sie nun finde frei, oder wenn unter fremdem Gesetz, das sie mir weigert, werd' ich sie erlösen können“? Auch im Falle eines unüberwindlichen Widerstandes, meint er, hindere „der äußern That Unmöglichkeit das innere Handeln nicht.“ Die „Götterkraft der Phantasie“ ersetzt ihm auch in diesem Falle die Wirklichkeit.[2]) Die Menschen sind in der Regel so sinnlich in der Sittlichkeit, daß sie sich selbst nur da recht vertrauen, wo ihnen die äußere Darstellung des Handelns für die Wahrheit ihres Bewußtseins Bürgschaft leistet. Ihm — dem wahrhaft Sittlichen — ersetzt die Phantasie, was der Wirklichkeit gebricht. Kraft ihres innern Handelns nimmt er von der ganzen Welt Besitz, und was das äußere Leben dann wirklich bringt, ist nur des frühern und reichern innere Bestätigung und Probe.

Allerdings war sein Verhältniß zu Eleonore damals nicht bloß ein Verhältniß in der Phantasie; das Bild der vollen Wirklichkeit wird von ihm gezeichnet: „So ist das Band mit der geliebten Seele schon dem Einsamen gestiftet, die schöne Gemeinschaft besteht, und ist der bessere Theil des Lebens.“ [3]) Daß Treue oft nicht stand hält, hatte er übrigens auch schon erfahren; denn es lieben die Menschen an den Anderen gar oft nur den Schein. Diese zu halten, hat keinen Sinn. „Gern geb' ich ihnen die Freiheit wieder, die in falschem Schein befangen war.“ Die ihn aber erkannt wie er ist, die müssen ihn immer treuer und inniger lieben, je mehr er sich vor ihnen entwickelt und fester gestaltet. Darum hat er noch Keinen verloren, der ihm je in Liebe theuer war. Er weiß auch, daß die Freunde ihm nicht sterben; nur ihr Sterben tödtet ihn. Nothwendig ist auch der Tod, sei es durch Zerstörung des Gleichgewichtes zwischen dem innern Leben und äußern Dasein, sei es durch Vollendung der Eigenthümlichkeit. „Ein ganz vollendetes Wesen ist ein Gott, es kann die Last des

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 402.

[2]) 1. A., S. 116 f.; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 404.

[3]) 1. A., S. 123; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 406.

Lebens nicht ertragen und hat nicht in der Welt der Menschheit Raum."[1]) In letzterem Sinn wünschte Schleiermacher dem Sterbenwollen immer näher zu kommen.

Der Gedanke an den Tod führte ihn in einem letzten Monologe noch auf den Unterschied von Jugend und Alter. Wenn er sich eine unvergängliche Jugend gelobte, so hat er Wort gehalten. „Ein selbstgeschaffenes Uebel ist, das Verschwinden des Muthes und der Kraft; ein leeres Vorurtheil ist das Alter, die schnöde Frucht von dem trüben Wahn, daß der Geist abhänge vom Körper." Was kümmert ihn des Leibes Verfall, daß die Sinne, die Erinnerung sich abstumpfen? „Sind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt"? Hängt des Willens Kraft an der Stärke der Muskeln, am Mark gewaltiger Knochen? der Muth am Gefühl der Gesundheit? Und so gelobt er sich denn: „Stark soll mir bleiben der Wille und lebendig die Phantasie und nichts soll mir entreißen den Zauberschlüssel, der die geheimnißvollen Thore der höhern Welt mir öffnet, und nimmer soll mir verlöschen das Feuer der Liebe."[2])

Entschieden erklärt er sich gegen die, welche meinen, „suchen zieme nicht mehr dem der schon an des Lebens Ende steht, er müsse sich schmücken mit weiser Stille, dem verehrten Symbol der Vollendung", eine Stille, die ihm nur als träge Unbeweglichkeit erscheint. Wie schön und wahr sagt er: „Von mir soll nie weichen der Sinn, der den Menschen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie gesättigt von dem, was gewesen ist, immer Neuem entgegengeht. Das sei der Ruhm, den ich suche, zu wissen, daß unendlich mein Ziel ist, und doch nie still zu stehen im Lauf; zu wissen, daß eine Stelle kommt auf meinem Wege, die mich verschlingt, und doch an mir und um mich nichts zu ändern, wenn ich sie sehe, und doch nicht zu verzögern den Schritt. Darum ziemt es dem Menschen, immer in der sorglosen Heiterkeit der Jugend zu wandeln. Nie werd' ich mich alt dünken, bis ich fertig bin; aber nie werd ich fertig sein, weil ich weiß und will, was ich soll."[3]) Den Alten, meint er, fehle nur dann die Jugend, wenn ihnen in der Jugend das Alter gefehlt habe. „Jetzt schon", mahnt er, „sei im starken Gemüthe des Alters Kraft, daß sie Dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend Dich schütze gegen des Alters Schwäche."[4])

---

[1]) 1. A., S. 128; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 408.
[2]) 1. A., S. 140; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 414.
[3]) 1. A., S. 145; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 416.
[4]) 1. A., S. 147; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 417.

Sonst bleibt zuletzt allein das Alter zurück, schwach und elend, wie es sein muß, wo die Jugend verscheucht und verzehrt ist. Und daher am Schlusse die Lebensregel: „Laß Dir nicht bange machen, was wohl daraus werden möchte, wenn Du jetzt dies begönnest oder jenes. Immer wird nichts als Du: denn was Du wollen kannst, gehört auch in Dein Leben. Wolle ja nicht mäßig sein im Handeln! Lebe frisch immer fort; keine Kraft geht verloren, als die Du ungebraucht in Dich zurückdrängst.“ [1]) So sucht und will er nichts, als was sich leicht und gern darbietet und willig hervorgeht aus seinem innern Wesen und Handeln. „Ohne Mühe gewinnt der Alles in reichem Maaße, wer die Welt anschaut; aber durch das Anschauen seiner selbst gewinnt der Mensch, daß sich ihm nicht nähern darf Muthlosigkeit und Schwäche; denn dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab' ich ergriffen und lasse es nimmer, und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht, und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen: frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod.“

Stehen auch die „Monologen“ an Ideentiefe und Gedankenkraft hinter den „Reden“ zurück, so gehören sie gleichwohl zu den hervorragendsten Schöpfungen des Schleiermacherschen Geistes in der ersten Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit, und zeichnen aufs schärfste seine damalige sittliche Weltanschauung. Sie bilden darum auch eine unentbehrliche Ergänzung zu den „Reden“. Derselbe Mann, der sich in den „Reden“ in den Abgrund der Unendlichkeit zu verlieren scheint, faßt sich in den „Monologen“ in seiner persönlichen Eigenthümlichkeit aufs kräftigste zusammen und beherrscht vom Mittelpunkte seines Innern aus die Welt und sein Schicksal. Sind die „Reden“ ein Hymnus auf das Abhängigkeitsgefühl, so sind die „Monologen“ ein Lobgesang auf die Freiheit. Frömmigkeit und Freiheit sind die beiden göttlichen Lebensquellen, aus denen er seinen wunderbaren Lebensmuth schöpft: eine Frömmigkeit, welche von der Freiheit ihr Licht borgt, und eine Freiheit, welche aus der Frömmigkeit das Feuer des Himmels zieht.

Diese Freiheit war damals für Schleiermacher um so mehr Bedürfniß, als durch das Verhältniß zu Eleonore seine Kraft erschüttert, sein

---

[1]) 1. A., S. 153; Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 419.

Muth gebeugt war. Ein tiefer Gram nagte an diesem edeln Herzen; seine Gesundheit war durch die fortdauernden Gemüthsbewegungen untergraben, sein Inneres zwischen Furcht und Hoffnung krampfhaft gepreßt. In einer solchen fast verzweifelten Lage war eine Reinigung und Läuterung durch Anfrischung und Stärkung des Freiheitsgefühls nöthig, und dieser Prozeß ist in den „Monologen" vollzogen.

Wie sehr tritt nun aber gerade an dieser Stelle der himmelweite Charakterunterschied zwischen Schleiermacher und Friedrich Schlegel ans Licht! Dieser hatte durch stürmisches Drängen die augenblickliche Befriedigung seiner Leidenschaft erreicht; aber sein inneres Leben und seine äußeren Verhältnisse waren dadurch auch völlig zerrüttet. Jener wartete stille ab, ob und wie das Herz der Geliebten die Entscheidung treffen werde; und in Harren und Hoffen, in Dulden und Entsagen läuterte sich sein Gemüth.

Nur ungern sagte er sich, daß er von dem Freunde nicht mehr recht verstanden werde, und daß an die Stelle schwärmerischer Begeisterung für denselben allmählich die kühle Beobachtung seiner Schwächen und Verirrungen getreten sei. Während Fr. Schlegels Aufenthalt in Jena war auch der briefliche Verkehr zwischen den Freunden ziemlich ins Stocken gerathen. „Ich leide wirklich Noth am Geiste", schrieb Schleiermacher am 24. Januar 1801 an ihn, „da unsere Gemeinschaft so ganz unterbrochen ist. Zwar habe ich nur kürzlich alle Deine Briefe gelesen, —— und alle alten Zettelchen von Dorothea, und mich aller gelösten Dissonanzen herzlich gefreut." [1]) Die erste gedruckte Sammlung seiner Predigten 1804 schickte er ihm gar nicht mehr; es berührte ihn doch schmerzlich als er ihre Veröffentlichung aus dem Meßkataloge erfuhr. [2])

Wir haben schon früher bemerkt, daß die „Monologen" bei den Freunden keine so günstige Aufnahme fanden wie die „Reden". Was zunächst die Sprache betrifft, so ist dieselbe nicht sprudelnd rhetorisch, nicht kühn und hinreißend wie in den „Reden", sondern lyrisch, oft an das Dithyrambische grenzend, und die Künstlichkeit der Wortstellung schadet bisweilen der Unmittelbarkeit der Wirkung. Der Verfasser hat sich in einem Briefe an Brinckmann hierüber offen ausgesprochen. Er hatte die Schwierigkeit der Form des Selbstgesprächs und namentlich, daß man mit sich selbst nicht rhetorisiren

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 257.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 268.

dürfe, während der Ausführung recht lebhaft gefühlt, gleichwohl aber das Ganze so schnell aufs Papier geworfen, daß es kaum in der Handschrift existirt hat, und beinahe dem Setzer diktirt ist.[1]) Daher fehlte ihm im Gedränge der Arbeit die Gemüthsruhe, durch welche die Feinheit der stylistischen Behandlung bedingt ist. „Wollte" er doch, nach seinem eigenen Geständnisse, ein „bestimmtes Sylbenmaaß" überall durchklingen lassen, im zweiten nnd vierten Monolog den Jamben, im fünften den Daktylus und Anapäst, und im ersten und dritten ein noch zusammengesetzteres, das er nicht näher charakterisirt. Auch räumt er ein, daß der Jambe stärker gewesen sei als er, und sich im zweiten und vierten Monolog etwas unbändig aufführe. Er entschuldigte diesen Fehler mit der Annäherung, die der Monolog an das Lyrische bilde, und mit seinem Wunsche, da ihm die Poesie doch ein für allemal versagt sei, es in allen Formen der Prosa mit der Zeit zu einer gewissen Vollkommenheit zu bringen.[2]) Bei dem Allem verbarg er sich nicht, daß die Freunde mit ihrem Tadel nicht ganz im Unrecht waren; er gab zu, daß er mit seinem Style noch nicht zur vollen Ruhe gekommen sei, ja selbst noch im Extremen herumschwanke. Leicht war er in solchen Augenblicken der Herabstimmung selbst zur Unterschätzung seiner Gaben bereit. „Was für Studien werde ich noch machen müssen," schrieb er in solchem Uebermaße der Bescheidenheit „um Schlegels würdiger Genosse im Uebersetzen des Plato zu sein."[3])

Ernsterer Art ist der Tadel, den man gegen den Inhalt der „Monologen" erhoben hat. Daß sie ein Ausfluß der Fichteschen Philosophie seien, wie die „Reden" ein Abdruck des Spinozismus, beides wird ohne genügenden Grund behauptet. In den „Reden" findet sich wohl eine enthusiastische Huldigung für Spinoza, aber Schleiermacher hat zu allen Zeiten den Spinozismus von sich abgelehnt. Zu Fichte hatte er sich anfänglich freundlich gestellt, war aber niemals abhängig von ihm gewesen, die Romantik bildete zwischen den beiden einen breiten Graben. Die „Reden" waren auch einem Fichte schwer verständlich erschienen.[4]) Nach Aug. W. Schlegels Urtheil, daß bei Fichte Alles auf monarchische Verfassung und allgemeine Subordination angelegt sei, paßte er gar nicht in ihren Kreis,[5]) wenn

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 67.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 67 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 72.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 126.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 169.

er auch für ein gemeinsames litterarisches Unternehmen als Mitarbeiter gewonnen würde.[1]) Das neueste Buch Fichtes von der Bestimmung des Menschen, war Schleiermacher als „ein heilloses Buch" erschienen, das er „nicht genug verfluchen könne",[2]) und die Anzeige davon im Athenäum ist in der That mehr als billig mit Bitterkeiten gewürzt.[3]) Kaum war Fichte bei der Gründung der neuen Litteraturzeitung (Jahrbücher der Kunst und Wissenschaft) thätig geworden, so klagte A. W. Schlegel, daß er sich schon vor ihrem Beginne als Redacteur gerire und überhaupt gewöhnt sei, nur mit subalternen Menschen zu thun zu haben.[4]) Nicht nur in Folge von persönlicher Mißstimmung, noch viel mehr durch eine wesentlich verschiedene Weltansicht sah sich Schleiermacher von Fichte getrennt. Betrachtete Schleiermacher die Welt wesentlich religiös, so betrachtete Fichte, wenigstens damals, sie noch ausschließlich sittlich, und die unbedingte Selbständigkeit des Individuums ward bei ihm in so überspannter Weise behauptet, daß eine unbedingte Abhängigkeit desselben vom Universum, wie Schleiermacher sie in den „Reden" voraussetzte, ihm als etwas ganz Undenkbares vorkommen mußte. Allerdings ruhen die „Monologen" scheinbar auf einem anderen Weltbewußtsein, als die „Reden". Ein kühnes Selbstgefühl, ein edler männlicher Stolz füllt die Seele des Betrachters. Allein dieser Stolz ist nicht der Uebermuth einer auf die eigene Kraft pochenden Individualität, sondern das Selbstvertrauen einer in dem ewigen Grunde alles Seins und Lebens fest wurzelnden Persönlichkeit. Von den ewigen Mächten im Innersten ergriffen und demüthig an dieselben hingegeben, verschmäht der Betrachter nur die Abhängigkeit von den Zufälligkeiten und dem unruhigen Wechsel der äußeren Welt, des Schicksals, die nicht aus persönlichem freiem Wollen und Bilden, sondern aus dem planlosen Spiele der Begebenheiten entspringt. Unbedingte Abhängigkeit und unbedingte Freiheit sind die beiden Achsen, um welche das Leben des Menschen sich bewegt: die eine ist in den „Reden", die andere in den „Monologen" geschildert.

Schleiermacher hat in den „Monologen" sich selbst gezeichnet, aber nicht sein geschichtliches **Lebensbild**, sondern sein unverwüstliches

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 184.

[2]) A. a. O. Bd. III., S. 195; Vgl. den Brief der **Dorothea Veit**, S. 196 und **Fr. Schlegels**, S. 209, so wie **Schleiermachers**, S. 213.

[3]) Athenäum, Bd. III., 2; Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 527 f.

[4]) A. a. O., Bd. III., S. 221.

Urbild. Dabei stellte er unerbittlich die Forderung an sich, in der That so zu werden, wie er an sich selbst war. Er zweifelte nicht, daß er jene Forderung im Wesentlichen erfüllen werde. Daß ihm Sorgen, Schmerzen, sittliche Schwankungen nicht erspart waren, hatte er namentlich in den letzten Jahren zur Genüge erfahren; welch' ein Trost, die sichere Bürgschaft in sich zu tragen, daß er den Hang der sinnlichen Natur durch die Macht des Geistes schließlich überwinden werde. So wußte er sich im innersten Punkt seines persönlichen Seins und Lebens frei von jedem Mißgeschicke; so war er des Sieges über jede Versuchung zum voraus versichert; so stand er den gewöhnlichen Leiden des irdischen Daseins, denen Tausende erliegen, mit gepanzerter Brust gegenüber, und lächelnd sah er auch das Alter mit seinen Beschwerden und Gebrechen nahen, keinen Augenblick zweifelnd an der unverwelklichen Frische der ewigen Jugend, die er sich selbst gelobt.

14.

Gemüthskämpfe und Plato.

In den „Reden" und „Monologen" hatte Schleiermacher die Bahn, auf welcher er der Führer des kommenden Weltalters werden sollte, mit kühnem Tritte eröffnet. Beide Schriften sind bahnbrechende Werke, deren weittragende Bedeutung weder seine Zeitgenossen, noch er selbst genugsam zu würdigen verstanden. Von dem Gefühle, daß das Alte vergangen und eine neue Epoche in der Entwicklung insonderheit des deutschen Geistes und Volkes im Anzuge war, war er allerdings erfüllt, wenn er sich auch über den Inhalt des Neuen noch nicht völlig klar geworden. Daher sein schärfer, selbst verletzender Ton gegen verdiente Männer der alten Zeit, insbesondere gegen Vertreter der absterbenden Popularphilosophie, wie z. B. Garve und Engel. Gegen solche hat er die Ironie in der Kritik, die als das charakteristische Kennzeichen der romantischen Schule betrachtet wird, zur vollendeten Meisterschaft ausgebildet.[1] Daß er Garves zum Theil erst nach seinem Tode im Druck veröffentlichte Schriften über „Gesellschaft und Einsamkeit" und die „Fragmente zur Schilderung des Geistes, Charakters und der Regierung Friedrichs II." durch eine beißende Anzeige im Athenäum zu vernichten wagte, konnte ihm Sack niemals verzeihen.

[1]) Vgl. Jul. Schmidt, a. a. O., Bd. I., S. 37.

In dieser Art vernichtender Kritik, welche unter dem Schleier scheinbarer Anerkennung die geheimsten Schwächen einer schriftstellerischen Arbeit schonungslos bloslegte, war Schleiermacher schon damals ein gefürchteter Meister. Kann man vernichtender urtheilen als mit den Worten: „Was Garve sein wollte, nämlich ein liebenswürdiger Gesellschafter und ein feiner Beobachter, klingt freilich wie etwas großes; wenn man aber näher betrachtet, was er sich darunter dachte; wenn man Acht giebt auf die immer und überall wiederkehrende Vergötterung des Vornehmen und der Bildung, welche unter den höhern Ständen jetzt wirklich anzutreffen ist; wenn man auf das offene und wiederholte Geständniß merkt, daß alles Bestreben nach Erkenntniß nur in dem nach Beifall, und alles Beobachten seiner selbst nur in der eiteln Vergleichung mit Andern seinen Grund hat: so kann man sich nicht bergen, daß diese Tendenz seines Lebens nur etwas sehr geringes war.“ [1])

Wie hätte er freilich, schon damals mit seinen, allen herkömmlichen Systemen der Sittenlehre die Axt an die Wurzel legenden, „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre“ beschäftigt, an einer hausbackenen Moralphilosophie, wie Garve sie von Ferguson nicht sowohl sich angeeignet als entlehnt hatte, Gefallen finden können! „Die Moral“, sagt er in dieser Beziehung, „ist Garve'n eine Wissenschaft, worin über Erfahrungen reflectirt wird“. [2]). Ueber dessen Studien des Kantschen Systems, an denen er die unendliche Mühe, die er es sich habe kosten lassen, dasselbe nach allen Seiten herumzudrehen, um überall etwas davon aufzufassen, höhnisch rühmt, sagt er mehr als bitter: „Es ist nur eine gerechte Belohnung für diesen Eifer, daß er vorzüglich im Entdecken mancher Lücke viele übertrifft, und daß der Verdruß über das Mißverstehen des Ganzen ihm nicht die Freude über das Verstehen manches Einzelnen ganz vergällt hat.“ Er schließt mit der zweischneidigen Bemerkung, daß es nicht mehr nöthig scheine, gegen eine übertriebene Meinung von Garves Talenten oder Verdiensten als gegen ein herrschendes Uebel sich aufzulehnen, dagegen wohl nicht uneben wäre, wenn diejenigen sich seine schöne Bescheidenheit und Selbsterkenntniß empfohlen sein ließen, die ohne etwas Besseres zu sein, oder gemacht zu haben, einen Ruhm darin suchen, ihm die Mittelmäßigkeit vorzuwerfen, die er selbst anerkenne. [3])

[1]) Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 511.
[2]) A. a. O., S. 515.
[3]) A. a. O., S. 516.

Noch schärfer, wo möglich, ist sein Urtheil über den „Philosophen für die Welt“ von J. J. Engel, eine Sammlung von unterhaltenden und belehrenden Aufsätzen, die am Wendepunkte des Jahrhunderts, nach mehr als zwanzig Jahren mit einem dritten Bande bereichert, erschienen war. „Mir hat das Buch“, bemerkte er, „gerade den Eindruck gegeben, als ob Engel Gott weiß wie viel Jahre geschlafen hätte, und nun ohne sich erst die Augen zu waschen und sich in der Welt ein wenig umzusehen, gleich so weiter fortredete.“

Man darf zur Entschuldigung einer so schonungslosen Behandlung in ihrer Art verdienter, aber hinter den Aufgaben des Zeitalters zurückgebliebener Schriftsteller nicht übersehen, daß dieselben gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts wirklich auf ihren ziemlich leicht erworbenenen Lorbeeren eingeschlummert waren, und von den jungen aufstrebenden Schriftstellern nichts mehr lernen wollten. Durch diese aus behaglicher Ruhe und vermeinter litterarischer Alleinherrschaft aufgeschreckt, wandten sie nun alle Mittel auf, um die gefährliche junge Brut im Neste zu ersticken. Insbesondere erhoben sie ein Klaggeschei über die Anmaßung, die sich erdreistete, ihre unfehlbare Autorität zu bezweifeln und sogar anzutasten. „Wenn wieder von der Arroganz der jüngeren Schrifstellergeneration die Rede ist“, bemerkt Schleiermacher gegen solche Klage, „kann ich doch alle mühsamen und gründlichen Erörterungen zur Berichtigung der Begriffe sparen und vermittelst dieses Buches (des dritten Bandes zum „Philosophen für die Welt“) gleich zur Anschauung bringen, wie die wahre Arroganz aussieht, und wo sie anzutreffen ist.“[1])

Weist er doch Herrn Engel nach, wie die Philosophie nach seiner Meinung darin besteht, daß es gar keine Philosophie geben solle, sondern nur eine „Aufklärung“; die Welt erscheine ihm lediglich als eine Versammlung gebildeter und unterrichteter Zuhörer, die jedoch hauptsächlich zu Tische sitzen und nur demnächst schöne Sachen hören wollen, und der Philosoph wolle die Ehre haben, eine solche Versammlung durch sophistische „Klopffechtereien“ zu unterhalten, in denen ganz offen und eingeständlich flitternde Bilder statt tüchtiger Gedanken, lustige Sprünge statt eines richtigen Ideenganges gelten und ein schönes Wortgeklingel den Geist entbehrlich machen soll.[2]) In solchen oberflächlichen und seichten Schriftstellern

[1]) A. a. O., S. 518.

[2]) A. a. O., S. 520. Vgl. die Notiz von A. W. Schlegel zu der Anzeige von Garve, aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 147

glaubte er Verführer und Verderber des deutschen Geistes zu erblicken, die mit aller Kraft bekämpft und von ihrem angemaßten litterarischen Herrscherthrone herabgestürzt werden müßten.

Wir begreifen diese Abneigung Schleiermachers gegen die Popularphilosophie der Aufklärungsperiode noch mehr, wenn wir erfahren, daß er, schon längere Zeit mit dem Studium der platonischen Schriften aufs eifrigste beschäftigt, die deutsche Nation durch eine Platos würdige Uebersetzung in die Gedankenwelt dieses unsterblichen Denkers einzuführen beabsichtigte. In demselben Augenblicke, in welchem er selbst Werke von unvergänglicher Kraft und Schönheit hervorbrachte, setzte er sich demüthig zu den Füßen eines Altmeisters der Weltweisheit, um dessen Verständniß so allseitig als möglich den Kindern der Gegenwart aufzuschließen. Der Plan zu einer neuen Uebersetzung der Werke Platos war zuerst von Friedrich Schlegel noch vor Beginn des Jahres 1800 gefaßt worden. „Du weißt," schrieb Schlegel an Schleiermacher in romantischem Uebermuthe, „ich bereite mich zur Lucinde im Platon vor." Eben hatte jener den Hippias, Phädrus, Philebus, Gorgias, Protagoras gelesen und viele Betrachtungen über den Inhalt dieser Gespräche, auch darüber, wie man sie übersetzen sollte, angestellt, als der, mit dem Lexikographen Platos, Wagner, über eine neue Uebersetzung desselben bereits in Unterhandlung getretene Jenaer Buchhändler Frommann, auf Schlegels gleichzeitigen Plan aufmerksam geworden, seine Dienste als Verleger anbot. Schlegel war sogleich, ungeachtet der immer noch drohenden Concurrenz, zur Ausführung des Unternehmens entschlossen.[1]) Zuvor hatte er sich der Mitwirkung Schleiermachers zu versichern gesucht, dessen ausdauernde Kraft allein dem Unternehmen eine Zukunft verhieß. Dieser schlug auch sofort ein. In einem Briefe vom 10. März 1800 dankt ihm Schlegel für seine Bereitwilligkeit, bei dem Unternehmen „zu helfen".[2]) Auch diesmal noch hatte der Größere dem Kleinern sich bescheiden untergeordnet.

Es wurde rasch Hand ans Werk gelegt, eine Anzeige der Uebersetzung für das Athenäum vorbereitet, der Vertrag mit Frommann unter leidlich günstigen Bedingungen abgeschlossen. Zum Schutze der schriftstellerischen Selbständigkeit der beiden Herausgeber war festgesetzt worden, daß jeder die von ihm gewählten Gespräche allein übersetzen und mit Anmerkungen

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 152 f.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 156.

begleiten, dem Andern aber nachher zur Durchsicht mittheilen sollte, um denselben in den Stand zu setzen, durch Bemerkungen oder Zusätze das Seinige zur Vollendung beizutragen. Mit einer Einleitung über das Studium Platos sollte Fr. Schlegel das Werk eröffnen, mit einer Charakteristik des Philosophen Schleiermacher schließen. [1])

Steigende Geldverlegenheiten waren für Fr. Schlegel unstreitig der Hauptbeweggrund der Veranstaltung des Unternehmens gewesen; [2]) um so reiner war die Freude und Lust, mit welcher Schleiermacher an dasselbe ging. Aber wie bald ward sie ihm durch seinen Mitarbeiter verbittert! Eine Reihe von Unannehmlichkeiten und Mißhelligkeiten harrte seiner. Vor Allem wollte Schlegel nicht nur den materiellen Ertrag, sondern auch den litterarischen Erfolg sich vorzugsweise zuwenden, und darum schon in der Ankündigung mit seinem Namen allein als Herausgeber genannt sein. Als Schleiermacher gegen diese Anmaßung sich erklärte, [3]) suchte jener der Arbeit selbst von Anfang an möglichst aus dem Wege zu gehen. Während er angeblich über Plan und Theilung der Arbeit „nachsann", ohne auch nur eine Silbe einzuliefern, arbeitete Schleiermacher mit voller Kraft weiter[4]); und ward ihm auch vor den Schwierigkeiten bisweilen recht bange, [5]) so schreckten sie ihn doch keineswegs zurück. Das größte Hinderniß war Schlegels unüberwindliche Gleichgültigkeit und Nachläßigkeit. Anstatt die versprochene Einleitung über das Studium der platonischen Schriften rechtzeitig zum Drucke vorzubereiten, kündigte er endlich an, daß er sie erst am Schlusse des Ganzen bringen wolle. So lag alle Last und Sorge von Anfang an ausschließlich auf Schleiermachers Schultern.

Mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit und Pünktlichkeit bis in die kleinste Einzelheit löste dieser seine Aufgabe. Von Hülfsmitteln wollte er „Alles benutzen, was nur zu haben war". [6]) Um die voraussichtlichen Gegner in Respect zu halten, entschloß er sich, in der Einleitung, die er nunmehr an Schlegels Stelle übernahm, „den vermuthlichen dummen Kritiken" im voraus eins zu geben, „damit sie gar nicht wagten, manches Dumme später vorzubringen". [7])

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 157.
[2]) Vgl. Aeußerungen wie a. a. O., Bd. III., S. 160, 161, 162.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 161, zu vgl. mit S. 164.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 178. S. Schlegel dagegen, S. 193.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 195.
[6]) A. a. O., Bd. III., S. 204.
[7]) A. a. O., Bd. III., S. 206.

Am 8. Aug. 1800 war er mit der Arbeit bereits „im fleißigen Zuge." Von der Unzuverlässigkeit seines Mitarbeiters hatte er sich bereits so gründlich überzeugt, daß er auf eine gemeinsame Arbeit nicht mehr ernstlich hoffte. „Jeder muß", schrieb er ihm deshalb, „doch Alles so lesen, als wollte er Alles übersetzen, sonst dürfte nichts recht ordentlich werden". [1]) Schlegel ließ den fleißigen Freund gern gewähren. Ihn beschäftigte seine „Lucinde" mehr als Platos Gespräche; mit „Leib und Seele" war er noch nicht über die „Lucinde" hinaus. [2]) Die übernommenen Uebersetzerpflichten schienen im Herbst 1800 so ganz seinem Gedächtnisse entschwunden, daß Schleiermacher ihm den Mahnruf zugehen ließ: „Plato und Lucinde, Lucinde und Plato!" [3])

Alles erfolglos!

Die Kluft, welche die Freunde später auf immer scheiden sollte, fing bereits an, zwischen ihnen zu gähnen. In Fr. Schlegel der oberflächlichste Leichtsinn, in Schleiermacher der tiefste Arbeits- und Lebensernst! Jenem war es bei dem Uebersetzungsunternehmen augenscheinlich nur um rasche buchhändlerische Erfolge zu thun gewesen, dieser war bemüht in das umfassendste Verständniß, den innersten Zusammenhang und die ganze Entwicklung des platonischen Systems einzudringen. [4]) Ging er doch von der Voraussetzung aus, daß Plato von Anfang an seine Weltanschauung als eine wesentlich fertige und bewußte in sich getragen, dieselbe aber in seinen Gesprächen auf drei Stufen der Entwicklung allmählich vorgetragen habe. Wer tiefer in das Studium des Plato eindringe, dem könne die allmähliche Ausbildung der platonischen Mythen aus einem Grundmythus nicht entgehen. Zu der ersten Gruppe zählte er die Gespräche, in welchen die dialektische Methode entwickelt ist (Phädrus bis Parmenides), zu der zweiten die, in welchen das Wissen und das wissende Handeln erklärt wird (Theatetus bis Phädon und Philebus), zu der dritten die, in der allein eine objective wissenschaftliche Darstellung enthalten ist (der Staat, Timäus Kritias mit den „Gesetzen" als Nebenwerk). [5]) Daß der Gedanke, die Schriften Platos nach ihrem innern Zusammenhange zu ordnen, wesentlich Schleiermachers Verdienst sei, ist seither allgemein anerkannt, wenn auch im

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 212.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 226 f.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 233.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 236 f.
[5]) Schleiermacher, Platons Werke, I., 1., S. 44 f.

Einzelnen seine Ansicht mannichfache Beschränkungen oder Erweiterungen gefunden hat. [1])

Von Schlegel war mittlerweile nichts zu erhalten. [2]) Aber gerade das Bewußtsein, die ganze Arbeit auf den eigenen Schultern zu tragen, spornte Schleiermachers Arbeitsmuth zu ungewöhnlicher Anstrengung an. Bedurfte er der Arbeit doch auch aus einem ganz besonderen Grunde. Seine schwer verwundete Seele hatte lindernden Balsam nöthig. Sein Verhältniß zu Eleonore hatte sich noch nicht im mindesten geklärt, oder auch nur entwirrt. Er war mit ihr um keinen Schritt weiter gekommen. In solcher Seelennoth war ihm die Beschäftigung mit dem griechischen Weisen wahre Heilkraft. Sofort hatte er sich in den Phädrus, den er — gegen Tennemann — als das erste aller platonischen Gespräche und den Schlüssel zu den übrigen betrachtete, hineingelesen. [3]) Von diesem Punkte des Archimedes aus hoffte er in das Verständniß des Ganzen immer tiefer einzudringen. Wöchentlich zweimal übte er sich mit dem ihm befreundeten Philologen Heindorf in der Kritik, die „sehr heilig" getrieben wurde. [4]) Um die gelockerte Verbindung mit Fr. Schlegel nicht ganz zu lösen, las er alle Briefe desselben an ihn nach Landsberg, Dresden, Potsdam und die alten von Dorothea beigeschlossenen Zettelchen durch. Eine rührende Treue!

Allein Schlegel stellte seine Geduld auf immer härtere Proben. Er hatte jenem in einem Briefe vom 27. April 1801 offen erklärt, daß er zu dem gemeinsamen Unternehmen die Hand geboten, nicht weil er geglaubt, daß es durch seinen Hinzutritt besser werden würde, sondern weil er sich innerlich gefreut, es Hand in Hand mit dem Freunde vollbringen und dadurch ihn selbst zu „etwas mehr Ordnung und Thätigkeit in der Sache" bewegen zu können. „Beides", schreibt er, „ist wie ich sehe gar nicht der Fall; Du treibst den gewohnten Wechsel zwischen eilfertigen Anstalten und langen Zögerungen, zuversichtlichen Verheißungen an den Verleger und leeren Vertröstungen eben so ungestört als ob Du allein interessirt wärest. Und mit der Gemeinschaft will es auch nicht viel sagen. Auf meine Thätigkeit nimmst Du keine Rücksicht: keine Zeile Erwiederung auf alles, was ich schon gegen Dich geäußert habe, kein Schatten eines Urtheils über alles, was Du nun schon seit länger als einem Monat von mir in Händen hast,

---

[1]) Vgl. hierüber Zeller, die Philosophie der Griechen, Bd. II., S. 329 f.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 237, 245.

[3]) Platons Werke, a. a. O., S. 67 f.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 251, 258, 261.

so daß ich nicht einmal weiß, ob Du es schon gelesen hast oder nicht.“ [1]) ... Das sind herbe Klagen, schwere Vorwürfe. Sie schließen mit den Worten: „Du wirst begreifen, daß, wenn ich mir dieses so vier oder fünf Jahre hindurch immer fortgehend denke, mir, wie Du meine Natur kennst, die Haare dabei zu Berge stehen müssen.“

Was ihn noch besonders bitter stimmte, war der Umstand, daß Schlegel an seinen ihm vertragsgemäß zugesandten Arbeiten willkürliche Aenderungen vornahm, etwas Eigenes dagegen ihm nicht zur Durchsicht schickte, ohne Zweifel weil er nichts zu schicken hatte, so daß es unter diesen Umständen ganz unnütz schien, auf dem Titel Schlegels Namen mit zu nennen. Der Wunsch, daß diese Verstimmung der Freundschaft keinen Eintrag thun möchte, [2]) war gewiß von Seiten Schleiermachers ernstlich gemeint, aber dessen Erfüllung kaum zu erwarten.

Je mehr sich Schleiermacher dem einst so sehr überschätzten Freunde wider Willen entfremdet fühlte, desto näher trat er einem neu gewonnenen Bekannten, einem jungen Geistlichen, Ehrenfried von Willich. Daß er ihn gewissermaßen als einen Ersatz für Schlegel betrachtete, geht aus einem Briefe an die Schwester vom 1. Juli 1801 hervor: „Willich ist mir sehr werth; er hat nicht das Große, nicht den tiefen alles umfassenden Geist von Fr. Schlegel, aber meinem Herzen ist er in vieler Hinsicht näher und hat im Leben und fürs Leben mehr einen, dem meinigen ähnlichen Sinn. Gelegentlich und nach und nach wirst Du wohl mehr von ihm erfahren.“ [3]) Unverzüglich war er mit demselben in briefliche Verbindung getreten, und in den Briefen waltete gleich ein herzlicher, fast brüderlicher Ton. Ein schönes Geschick hatte ihn nach seiner innigsten Ueberzeugung mit dem neuen Freunde zusammengeführt. „Ich habe“, sagt er, „unser Finden und Erkennen und mein ganzes neues Glück recht im Innern erwogen und genossen. Im Allgemeinen waren wir wohl sehr bald darüber einverstanden und wußten es gewissermaßen vorher, daß wir zusammen gehörten und in einer Sphäre lebten.“ Augenblicklich hatte er erkannt, daß Willich sein Freund werden könnte wie es lange Keiner war, und mit ähnlichem Enthusiasmus schloß er sich auch an dessen jugendliche Braut, die von Geist und Leben sprudelnde Henriette von Mühlenfeld, an. „Und

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 271.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 272.
[3]) A. a. O., Bd. I.; S. 274.

Sie wollen es", schrieb er in freudiger Erregung an Willich, „Freund und Bruder wollen Sie mir sein! Aber warum soll ich nicht auch gleich nach brüderlicher Weise reden, als hätte ich recht angestoßen auf die schöne Vereinigung?"

Das neue Bündniß gab ihm Veranlassung, über seine bisherigen Freundschaftsverbindungen nachzudenken. War ein tiefes Verlangen nach gleichgestimmten Seelen bei diesem neu geschlossenen Freundschaftsbunde mit neuer Kraft in ihm erwacht, so war ihm zugleich auch klar geworden, daß es ihm bis jetzt nicht gelungen, im ganzen Sinne des Wortes einen Menschen seinen Freund zu nennen. In den ersten Zeiten seiner Entwicklung hatte er zwei Freunde (Okely und Albertini) gehabt; der eine war bald gestorben, der andere hatte ihn verlassen, ob er gleich noch immer mit alter Liebe seiner gedachte. Auch andere Verbindungen waren nur von kürzerer Dauer gewesen. Wie fremd war ihm Fr. Schlegel damals schon geworden! „Vor der Welt kann und muß ich ihn wohl meinen Freund nennen," schreibt er; „denn wir sind einander reichlich was man unter diesem Namen zu begreifen pflegt. Große Gleichheit in den Resultaten unsers Denkens, in wissenschaftlichen und historischen Ansichten, beide nach dem Höchsten strebend, dabei eine brüderliche Vereinigung, lebendige Theilnahme eines Jeden an des Andern Thun, kein Geheimniß im Leben, in den Handlungen und Verhältnissen; aber die gänzliche Verschiedenheit unserer Empfindungsweise, sein rasches, heftiges Wesen, seine unendliche Reizbarkeit und seine tiefe nie zu vertilgende Anlage zum Argwohn, dies macht, daß ich ihn nicht mit der vollen Wahrheit behandeln kann, nach der ich mich sehne, daß ich Alles anders gegen ihn aussprechen muß, als ich es für mich selbst ausspreche, damit er es nur nicht anders versteht, und daß es immer noch Geheimnisse für ihn in meinem Innern giebt oder welche er sich macht." [1]) Wie glücklich war er nun, daß er endlich den wahren Freund gefunden hatte, oder doch ihn gefunden zu haben glaubte. So innerlich gehoben hatte ihn dieses neue Glück, daß er schrieb: „Ich fühle mich höher und glücklicher als je. Der Glaube, daß auch mein Dasein und mein Leben, nicht bloß die absichtliche Darstellung, in die Gemüther lebendig eingreift, bedarf bei mir einer solchen Bestätigung gar sehr." Bei der steigenden Sorge um Eleonore und den Ausgang des Verhältnisses mit ihr

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 277.

war es ihm von verdoppeltem Werthe, an einer treuen Freundesbrust ausruhen zu dürfen.

Besonders that es ihm auch wohl, dem neuen Freunde auf seine Pfarre nach Rügen regelmäßige Nachricht von seinen wissenschaftlichen Planen und Mühen geben zu können, für die Fr. Schlegel schon längst keine aufrichtige Theilnahme mehr empfand. Lebhaft schildert er ihm die Freude und Lust an seiner fortgesetzten Beschäftigung mit Plato. Weniger Freude machte ihm das Studium fremder Bearbeitungen, überhaupt das eigentlich gelehrte Forschen und Sammeln. „Dürfte ich lauter solche Werke bilden", schrieb er, „wie die bisherigen, wo ich mich bloß in meiner eigenen Sphäre bewege, so würde auch vom Geplagtsein gar nicht die Rede sein. Allein die Kenntniß fremder Werke und das Wissen fremder Gedanken auf dem Gebiet, wo man die Wechselwirkung mit diesen nicht vermeiden kann, kurz das leidige Lesen und Studieren, das macht mir unsägliche Mühe." Auch mit seinem Gedächtniß war er nicht recht zufrieden. Mit den alten Schriftstellern dachte er schon auszukommen. „Aber die neuen", meinte er, „besonders die Philosophen, sind wohl nur zu meiner Qual von Gott geschaffen." Unsägliche Mühe kostete es ihn, das Buch eines neuern Philosophen nur so weit inne zu haben, daß er sich einige Rechenschaft über Absicht und Zweck desselben zu geben wußte.[1]) Ueber alle solche Plagen hinaus half ihm dann wieder die Freude an dem neu geschlossenen Freundschaftsbunde. Es soll dem Freunde nicht bange werden vor „seinem inneren Bewegen und Fertigmachen", wenn er Disharmonien in ihm zu finden glaube. „Das werde ich nicht lassen, aber glaube nur, es ist gut so. Es giebt keine lebendige Erkenntniß als die selbsterworbene, so auch von Menschen, und es wäre eine unverzeihliche Trägheit, bei dem ersten flüchtigen Gedanken, der mir etwa durch den Kopf ginge, gleich zu fragen, sondern ich werde allerdings erst hinsehen nach allen Seiten, und so den Eindruck entweder zerstören oder fertig machen; aber wenn er nun fertig zu sein scheint, dann werde ich Dich fragen, ob auch dem also ist."[2])

Gleichzeitig drängte es ihn zu neuen schriftstellerischen Arbeiten. Die „Monologen" hatten ihm das Gebiet des Sittlichen näher gerückt; das Studium des Plato hatte ihn angeregt, die ethischen Systeme auch späterer Philosophen zu prüfen. Wie unbefriedigend, wie zerfahren erschienen ihm

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 279.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 281.

beinahe sämmtliche! Er faßt den Entschluß, in dieses Labyrinth mit der Fackel der Kritik Licht zu bringen. Durch eine „Kritik aller bisherigen Moral" wollte er eine Darstellung seines eignen Moralsystems vorbereiten. Also eine plötzliche Wendung aus der Sturmfluth der Romantik in das ruhige Flußbett der historischen Untersuchung, der philosophischen Sichtung. Er fühlte, daß sein Geist diese Zucht bedürfe, und überwand auch das Grauen vor den „ungeheuren Lektüren", die er für seinen Zweck zu machen hatte.[1]) In der Philosophie ging ihm jetzt überhaupt tausenderlei durch den Kopf, und er ahnte wohl, daß er auf diese oder jene Art in die philosophische Entwicklung seiner Zeit selbst mit einzugreifen berufen sei. Dann dachte er aber auch wieder, das Alles recht langsam ausreifen zu lassen. „Ich habe noch viel zu Gute bei der Welt und bei den Philosophen namentlich, was ich ihnen gegeben habe, ohne daß sie es genommen haben."[2])

Ein Versuch Fr. Schlegels, noch vor Ablauf des Jahres 1801 bei Gelegenheit eines mehrwöchentlichen Besuchs in Berlin die Verbindung mit Schleiermacher wieder anzuknüpfen, scheiterte. Er wohnte zwar bei ihm; allein mehr zu seinem Verdruße als zu seiner Freude. Mit den vielen kleinen Bedürfnissen und Verwöhnungen, die ihm bereits unentbehrlich geworden, kostete er Schleiermacher so viel Geld, daß dieser seiner Schwester die gewohnte Unterstützung entziehen mußte;[3]) es ist ein bitteres Wort, daß der durch ihn verursachte Zeitverlust ungleich größer gewesen sei, als der von ihm empfangene Genuß. Sowohl das, um dessen willen er ihn geliebt, als, was ihm in seinem Charakter widerstrebte, war ihm nur noch deutlicher geworden als zuvor.

Zwei Ursachen trugen zu der nunmehrigen Lösung des Verhältnisses zwischen Schleiermacher und Schlegel das Meiste bei. Einmal hatte Schleiermacher jetzt das volle Bewußtsein seines eigenen Werthes erlangt und konnte sich dem geistig und sittlich Unebenbürtigen nicht mehr wie früher unterordnen. Sodann wichen seine Lebensansichten und Berufswege von denen Schlegels immer entschiedener ab. Während er immer ernster, klarer, tiefer die göttlichen und weltlichen Dinge anschaute, mit einer immer größeren Ehrfurcht vor dem Heiligen sich erfüllte, war Schlegel mit jedem

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 299.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 282.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 288.

Jahre leichtsinniger und frivoler geworden, und gab sich mit möglichst müheloſen, wenn nur äußerlich glänzenden oder doch lohnenden, Erfolgen zufrieden. Mit seinen eigenen Worten: „Ich kann nur zwei entgegengesetzte Leben leben, oder gar keins," [1]) zeichnet er sich hinlänglich. Wenn Schleiermacher einen förmlichen Bruch vermied, so lag der Grund davon in seiner unerschöpflichen Liebe und Treue. Ehrenfried von Willich hatte aber Schlegels Bild in seinem Herzen verdunkelt. Wie sehr fiel auch die Vergleichung mit Schlegel zum Nachtheil für diesen aus. Den Eindruck eines Besuchs von Willichs im Februar 1802 faßt Schleiermacher in folgenden Worten zusammen: „Willich hat gerade das, was ich an Schlegel vermiße; worüber ich diesem schweige, darüber kann ich mich jenem am besten mittheilen, und wiederum in Allem, worin ich von Schlegel lerne und dieser weit über mir steht, kann ich Willichs Lehrer sein." [2]) Der Schwester gesteht er offen, wie viel mehr Genuß ihm der Verkehr mit Willich, als der Umgang mit Schlegel geboten habe. Er hatte mit Willich aufs herzlichste geplaudert, Hardenbergs damals erschienenen Roman Heinrich von Ofterdingen mit ihm gelesen, und seine aufgeschriebenen Gedanken brüderlich ihm mitgetheilt. Als Willich erkrankt war, hatte Schleiermacher einen großen Theil der Nacht wachend an seinem Bette verbracht; es war, als hätte sich ihm in dem reinen und edeln Ehrenfried das Ideal der Freundschaft wieder verklärt, das im Umgange mit Fr. Schlegel einigermaßen verdunkelt worden war.

Allein in diesen Becher neuen Glückes war ein Tropfen bitterer Wermuth gemischt: das Verhältniß zu Eleonore Grunow. War es ihm doch bisweilen in der freudigsten Stimmung auf einmal zu Muthe, als ob ein Vorhang herunterfiele und sein ganzes Wesen mit einem Flor bedeckt würde —: dann schwebte ihm das Bild der unglücklichen Frau vor, die, zwischen Neigung und Pflicht hin und hergezogen, die Wahl nicht finden konnte, und sich selbst und dem Freunde dadurch noch so manche bittere Qual verursachen sollte.

15.

Das Predigerleben in Stolpe.

Das Verhältniß zu Eleonore war so unerträglich geworden, daß eine Trennung für beide Theile als dringendes Bedürfniß erschien. Ohnedies

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 304.
[2]) A. a. O., Bd. I. S. 290.

hatte der Hofprediger Sack schon längst gewünscht, den jungen Prediger aus dem Zauberkreise der „verführerischen“ Residenz zu befreien, und ihn auf eine entlegene, solchen weltlichen Versuchungen nicht mehr zugängliche Pfarre zu versetzen, wo er sich die „Sitten des geistlichen Amtes“ allmählich angewöhnen konnte. Die erledigte Stelle eines Hofpredigers, „ein Titel den er leider annehmen und mit 20 Reichsthalern bezahlen mußte“,[1]) — zu Stolpe in Hinterpommern wurde ihm angeboten. In der verzweifelten Lage, in der er sich befand, nahm er (Anfangs Mai 1802) dieselbe an. Aeußere Vortheile brachte die Veränderung ihm keine ein; denn seine Einkünfte in Stolpe betrugen nicht mehr als 630 Thlr. Nur seine Vertrautesten kannten den geheimen Gram, der ihn von Berlin weg an einen Ort trieb, wo er nicht nur für die Annehmlichkeiten des Lebens, sondern auch für seine Studien fast keine Hülfsmittel zu erwarten hatte.[2]) Nicht nur mangelte es in Stolpe an geistreicher Gesellschaft, sondern auch an einer Bibliothek. Durch seine wissenschaftlichen Arbeiten machte der Weggang von Berlin „einen entsetzlichen Querstrich“.

Auch sonst war seine Lage in Stolpe keine beneidenswerthe. Von seiner kleinen Besoldung hatte er bisher noch seine Schwester unterstützt, und gegen seine Freunde hatte seine Freigebigkeit niemals Grenzen gekannt. Das Geld zu den Kosten der Vocation, zu der Reise und der ersten Einrichtung mußte er borgen, und es war ein Glück für ihn, daß der vermögliche Brinckmann ihm bereitwillig aushalf.[3])

Der Hofprediger Sack war über seine Entfernung aus Berlin so erfreut, daß er ihm seine Freundschaft wieder schenkte.[4]) Auch die treue Schwester Charlotte sah den Bruder gern aus der verweltlichten Berliner Gesellschaft scheiden. Vor seiner Uebersiedelung nach Stolpe machte er noch einen Besuch in Gnadenfrei, nicht ohne den stillen Wunsch, sich aus den Stürmen seiner Seele an das Herz der treuen Schwester wie nach einer friedlichen Bucht zu flüchten. Die Erinnerungen an die in der Gemeinde verlebte Jugend wachte in alter Frische in ihm auf, und er schwelgte „in den wunderbaren Eindrücken“ seiner früheren Lebenszeit. „Es giebt,“ schrieb er an den Buchhändler G. Reimer in Berlin, „keinen Ort, der so wie

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 292.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 293.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 293; Bd. IV., S. 77 f.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 294.

dieser die lebendige Erinnerung an den ganzen Gang meines Geistes begünstigte, von dem ersten Erwachen des Besseren an bis auf den Punkt, wo ich jetzt stehe. Hier ging mir zuerst das Bewußtsein auf von dem Verhältniß des Menschen zu einer höhern Welt, freilich in einer kleinen Gestalt, wie man auch sagt, daß auch Geister oft als Kinder und Zwerge erscheinen, aber es sind doch Geister und für das Wesentliche ist es einerlei. Hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage, die mir so wesentlich ist und mich unter allen Stürmen des Skepticismus gerettet und erhalten hat. Damals keimte sie auf, jetzt ist sie ausgebildet, und ich kann sagen, daß ich nach Allem wieder ein Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung." [1]) „Ein Herrnhuter von einer höheren Ordnung"! Wie bezeichnend für den Mann, dessen Verstand und Gefühl sich mit der fortschreitenden Entwicklung der Cultur stets in das richtige Gleichgewicht zu bringen wußten. In dieser Stimmung lag ihm natürlich viel daran, von der Schwester auch verstanden zu werden, und so freute er sich ihrer Theilnahme an den „Monologen" von Herzen und zweifelte nicht, daß, wenn sie auch für ihr Streben und Sein eine eigene Form und besondere Art hatte, sein Streben doch im Wesentlichen dasselbe und wie das ihrige auf das Innere und Höhere gerichtet sei.

Die Schwester war in den „Monologen" allerdings durch das, was sie „seinen Stolz" nannte, bisweilen unangenehm berührt worden. Er aber meinte, wer so stolz sei, könne auch wieder recht demüthig sein. [2]) Der Gedanken- und Gefühlsaustausch mit der Schwester vor der Abreise nach Stolpe that ihm ungemein wohl. Vollkommner und ungestörter als je genoß er ihr reines und edles Wesen.

Um so mehr verwirrte ihn der Blick auf die neue ihm bevorstehende Lage. Seine nächste Umgebung in Berlin war ihm zur schrecklichsten Oede, die Aussicht auf den künftigen Aufenthalt in Stolpe wo möglich noch öder geworden. [3]) Nur ein Stern war ihm in dieser Nacht noch aufgegangen, der Freundschaftsbund, den er mit dem Buchhändler Georg Reimer vor seinem Weggange von Berlin geschlossen hatte. Als er am 26. Mai 1802 bei einem Abendbesuch ihm die Hand zum Abschiede drückte mit den Worten: „Wenn mein Leben erst klar und vollständig dasteht, sollst Du es auch so

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S 295.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 296.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 297.

rein anschauen," schloß ihn Reimer in die Arme und sagte: „Nichts Fremdes sei mehr zwischen uns." Schleiermacher fügte hinzu: „So war es und so wird es nun auch bleiben." Die beiden sprachen hernach noch viel darüber, „wie die Freundschaft sich macht und wie man den rechten Moment erwarten muß." Er hatte jetzt für Fr. Schlegel den doppelten Ersatz: E. von Willich und G. Reimer.

Um so unangenehmer berührte ihn unmittelbar vor seiner Abreise von Berlin ein Brief von dem Buchhändler Frommann aus Jena, der seiner Ungeduld über Schlegels Unthätigkeit hinsichtlich der Bearbeitung des Plato rücksichtslos Luft machte. Frommann erklärte, daß in Folge dieses Verhaltens die Lust zum ganzen Unternehmen in ihm erstickt sei; daß, wenn das von Schlegel versprochene Manuscript sich bis Ende August nicht in seinen Händen befinde, er für immer zurücktreten und Ersatz für alle gethanen Vorschüsse fordern werde.[1]) Fr. Schlegel hatte damals Jena bereits verlassen und war über Dresden nach Paris gegangen, wo er Vorlesungen über Philosophie hielt, eine neue Zeitschrift die „Europa" gründete, indische Studien machte und sich um Alles eher als um Plato und seine gegen Schleiermacher und Frommann eingegangenen Verpflichtungen kümmerte.

Auch in Stolpe wußte sich Schleiermacher nach Umständen einzurichten. Ein so reicher, in sich gesammelter Geist findet sich überall zurecht. Es bedurfte nicht erst der pedantischen Versicherung Sacks, daß „das angenehme Bewußtsein, sich geschätzt und nützlich zu wissen, ihm gewiß nicht fehlen werde."[2]) Er studierte sich pflichtschuldigst in das Stolpesche Kirchenarchiv ein, und besuchte fleißig die Filialgemeinde. „Menschen," schreibt er an Willich, „habe ich noch nicht viel gefunden und einigermaßen gelebt noch nirgends als in dem Hause meines ersten Kirchenvorstehers, eines Kaufmanns, der vorzugsweise der reiche genannt wird."[3]) Von allen litterarischen Hülfsquellen war er vollständig abgeschnitten; unter seinen geistlichen Collegen fand er keinen mit der Litteratur etwas genauer bekannten Mann, und so hatte er denn den verzweifelten Entschluß gefaßt, nur um mit einem „Schriftsteller" verkehren zu können, den eine Meile von Stolpe lebenden Pastor Hake, den Verfasser eines in leidlicher Prosa geschriebenen Buches, das den Titel „graue Mappe" hatte, zu seiner Geisteserfrischung

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 318.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 320.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 299 f.

aufzusuchen. Wir erfahren nicht, in wie weit Herr Hake die gehoffte Erfrischung ihm wirklich verschafft hat. So viel aber ist gewiß, daß die Freunde und Freundinnen in Berlin bald in verklärter Gestalt ihn wachend und träumend umschwebten, und daß er es in einem Anfall von Freundschaftsenthusiasmus wagte, in einem Briefe an Henriette Herz das conventionelle „Sie“ mit dem traulichen „Du“ zu vertauschen. „Ich kann mir nicht helfen,“ schrieb er der Freundin schon am 3. Juni 1802, wenige Tage nach seinem Abschiede von Berlin, wo er am 27. Mai die Abschiedspredigt gehalten — „hier in der Entfernung ist es mir ganz unmöglich Sie zu sagen; ich weiß nicht, wie wunderlich es auf mich wirkt, und noch kann ich nicht dahinter kommen, warum es mir hier so unerträglich ist, als es mir dort nicht war. Ich denke, dort sagte meine ganze Art mit Euch zu sein immer Du, wenn auch die Lippen Sie sagten, und so mag vielleicht auch etwas pikantes im Contrast gelegen haben, was die Unerträglichkeit versüßte. Hier fällt die Auxiliarsprache weg und es bleibt nur der leidige Schein von Fremdheit, die doch zwischen uns nie sein kann. Laß mich also. Du kannst es halten, wie Du willst; aber es sollte mich wundern, wenn es nicht Dir auch so gemüthlicher wäre.“ [1])

Ein anderes Bild umschwebte ihn nicht so friedlich, sondern sorgenvoll. Wie wir wissen, so hatte sein Verhältniß zu Eleonore Grunow seine Entfernung von Berlin entschieden. In dieser eigenthümlichen Frau war eine seltene Mischung von stürmischer Leidenschaft und zartem Pflichtgefühl. Ihr Herz gehörte nicht ihrem Manne, sondern dem Freunde; sie hatte zu wiederholten Malen den Vorsatz gefaßt, sich gerichtlich von ihrem Manne trennen zu lassen, aber niemals war sie zu einem Entschlusse gelangt. Schleiermacher war mit seinem Gewissen im Reinen; [2]) er hielt die Ehe Eleonores mit dem Prediger Grunow für eine unsittliche, nicht zu rechtfertigende Verbindung, und Trennung in diesem Falle für Pflicht. Seine Entfernung von Berlin sollte Eleonores Entschluß erleichtern und zugleich den Verdacht, daß sie unfrei handle, beseitigen. Die Freunde, Schleiermacher selbst hofften, daß die lang ersehnte günstige Entscheidung nicht ausbleiben werde, und Friedrich Schlegel, der schon wegen der Aehnlichkeit

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 300 f.

[2]) Man vgl. die Stelle in den „Monologen“ 1. A., S. 36: „Was sie Gewissen nennen, kenne ich nicht mehr; es straft mich kein Gefühl, es braucht mich keins zu mahnen.“

seines Verhältnisses zu Dorothea Veit den lebhaftesten Antheil an dem Ausgange nahm, hatte vor Schleiermachers Abreise noch an Eleonore geschrieben: „Sie werden dem Beispiele seiner Entschlossenheit folgen und nach einem kurzen Kampfe den schönen Lohn eines heitern Lebens gewinnen.“ Bereits spendete er mit gewohnter Frivolität seinen Segen, „den ein armer Weltgeistlicher wie ich verleihen kann;“[1]) ein Segen, welcher freilich nicht zum Heile ausschlagen konnte.

Zwischen den beiden Liebenden war ein Briefwechsel verabredet worden. Die Leidenschaft bricht flammend hervor, wenn er am 21. Juni 1802 an sie schreibt: „Denken Sie sich auch nur recht, wie ich mit Ihren Briefen umgehe, wie sie erst verschlungen, dann gelesen, dann genossen, dann gründlich überlegt werden und zuletzt noch allerlei kritische Vermuthungen über einzelne Stellen hinzukommen, wie ich mich allen Erinnerungen hingebe, die sie in mir wecken, allen Bewegungen Ihres Gemüthes und Ihrer Gesichtszüge, die sehr lebhaft vor mir stehen, zuschaue und gern, ja mit rechter Freudigkeit, in meinen Busen greife, wenn Sie mir etwas von sich selbst sagen.“[2])

Aber diese Sprache der Leidenschaft bildet im Briefwechsel mit Eleonore, so weit wir ihn kennen (denn wir kennen ihn nicht ganz), doch nur die Ausnahme; in der Regel waltet Maß, Besonnenheit, Ueberlegung darin vor und auch wer das Verhältniß mißbilligt, wird dem Adel und der Reinheit der Gesinnung in dem Liebenden seine Anerkennung nicht versagen. Er glaubte nun einmal an die sittliche Berechtigung „der natürlichen Anziehungskraft verwandter Gemüther“ in der Ehe, wie er an diese Kraft auch in der Freundschaft glaubte. Er hatte in den „vertrauten Briefen“ über die „Lucinde“ diese Berechtigung verfochten. Als die Geliebte seine „Trägheit“ tadelte, daß er so ruhig suchen und sich finden lasse, vertheidigte er sich gegen den Tadel. „Ich sehe mich wohl um und suche, wo Jemand ist, der mich verstehen möchte. Das Suchen und Finden muß gegenseitig sein. Je mehr absichtliches dabei ist, je mehr man fördern will, desto mehr ist man in Gefahr zu verderben. Jeder Mensch verräth sich von selbst genug für den, der fähig ist ihn zu verstehen, und der Augen und Ohren offen hat, und so nähert man sich von selbst und im rechten Maße und auf die Art, in welcher allein reine Wahrheit und an reine Wahrheit geglaubt werden

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 311.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 202.

muß.... Keine Verzögerung, die aus der Anhänglichkeit an diesen Grundsatz entsteht, hat mich jemals gereut oder wird mich reuen, und versäume ich irgend etwas darüber ganz, so tröste ich mich damit, daß es mir nicht beschieden war. Denn was der Mensch nicht ohne Verletzung seiner eigenthümlichen Sittlichkeit erlangen kann, das ist ihm nicht beschieden, eben so wie das, was ihm physisch unmöglich ist." Um so mehr freut er sich, der erste zu sein, der die Geliebte ganz verstanden, sie, die er mit einem Magnete vergleicht, der sich vorher ganz in Eisenfeile gehüllt hatte, weil er kein solides Stück Eisen fand. Er glaubte sie gefunden zu haben „durch eine Offenbarung der Liebe."[1])

Die Briefe an Eleonore enthalten denn auch gewissermaßen einen Katechismus der Liebe. Wiederholt bezeugt er in seinen Herzensergießungen, daß der Verstand allein und auch der Geist ihm noch nicht imponiren. Seine liebebedürftige, gemüth- und phantasiereiche Natur, was seine Gegner Romantik und er selbst Mystik nennen, tritt auch in diesem Verhältnisse überwiegend hervor und versöhnt, wenigstens theilweise, mit dem Abstoßenden und Verwirrenden, was an dem Verhältnisse hängt. Dieses Bedürfniß nach Liebe und Freundschaft schützte ihn vor jedem Anfluge von Gemeinheit und stellte ihn hoch über seine grämlichen pfäffischen Ankläger.

Wie wenig fühlte er sich doch zu seinen geistlichen Amtsbrüdern hingezogen! Man erschrickt, wenn man die Schilderung liest, die er von seinen damaligen pommerschen Collegen entwirft. „Ach, liebe Freundin," schreibt er in Folge seiner Theilnahme an einer Synode der Diöcesanen, „wenn man so unter 35 Geistlichen ist! — ich habe mich nicht geschämt einer zu sein, aber von ganzem Herzen habe ich mich hineingesehnt und hineingedacht in die hoffentlich nicht mehr ferne Zeit, wo das nicht mehr so wird sein können. Erleben werde ich sie nicht, aber könnte ich irgend etwas beitragen sie herbeizuführen! Von den offenbar Infamen will ich gar nicht reden, auch wollte ich mir gern gefallen lassen, daß einige dergleichen unter einer solchen Anzahl wären, besonders so lange die Pfarren noch 1000 Rthlr. eintragen — aber die allgemeine Herabwürdigung, die gänzliche Verschlossenheit für alles Höhere, die ganz niedere, sinnliche Denkungsart — sehen Sie, ich bin gewiß der Einzige, der in seinem Herzen geseufzt hat; gewiß, denn ich habe so viel angeklopft und versucht, daß ich sicher den zweiten gefunden hätte!"[2])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 302 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 305.

Je einsamer und verlassener er sich in solchen Verhältnissen fühlte, desto lebhafter ward seine Sehnsucht nach einem eigenen glücklichen häuslichen Heerde. Der Briefwechsel mit Eleonore dauerte ohne Unterbrechung, aber auch ohne eine Entscheidung zu bringen, fort. Er vermißte den persönlichen Umgang mit der Freundin schmerzlich. Die unaufhörliche Spannung hinderte ihn an angestrengter Arbeit.[1]) Wenn ihm das ersehnte Jawort nicht zu theil ward, so erfreute er sich dagegen der kindlichen Liebe, mit welcher Eleonore ihre greise Mutter pflegte, und die zärtliche Gesinnung der Freundin gegen die Mutter weckte in seiner Brust wieder die Erinnerung an seinen verstorbenen Vater. Er konnte es nie vergessen, daß er demselben lange Zeit fremd geworden und daß er dessen Segen nicht mehr empfangen vor dessen Tode. „Wäre es mir so gut geworden", ruft er aus, „seine letzten Augenblicke zu verschönern, mit kindlicher Hand seine Augen zuzudrücken — gern hätte ich das Denkmal davon an meiner Gesundheit so lange tragen wollen als Sie! O, liebe Freundin, genießen Sie jetzt mit wehmüthiger Besonnenheit, recht ungestört, von Allem absehend, was Sie mit Recht darin stören könnte, das letzte große Mahl, das vielleicht Ihr kindliches Herz sich bereitet hat, und die Augenblicke, welche Sie mir schenken von der Gegenwart Ihrer Mutter — nur die sollen es sein, wenn sie ruht — werden mir doppelt heilig sein mit allen Ausdrücken und Spuren Ihres wunden Gefühls."[2])

Was ihm in dieser Lage wirklich fehlte, das füllte er mit jener wunderbaren Kraft aus, die oft stärker in ihm war als der Verstand, mit der Phantasie, die er den Himmel nennt, aus welchem die Liebe und der Himmel hervorgehen müssen.[3]) Die Phantasie, meinte er, verstehe Alles besser als der Verstand. „Es ist etwas gar jämmerliches, wenn man ein Buch nur mit dem Verstande versteht und ist gewöhnlich entweder an dem Leser oder an dem Buche nichts weiter. Wem aber das größere Verstehen mit der Phantasie gegeben ist, der kann jenes kleinere, nach dem er will, leicht lernen oder leicht entbehren."[4])

Aber gerade aus dem unseligen Verhältniß, in welches er sich mit Eleonore verwickelt, sollte ihm die bittere Lehre werden, wie empfindlich

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 307.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 311.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 313.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 314.

das Uebergewicht der Phantasie über den Verstand sich unter Umständen straft. Immerfort keine Entscheidung. Dagegen trugen die Briefe der Freundin bisweilen die Spuren von Thränen. Daß er seine Freude über diese Zeugen verzehrender innerer Schmerzen äußert, ist kaum begreiflich. „Ich sehe noch", schreibt er den 19. August 1802, „wie groß und klar, gleich dem Gefühl, aus welchem sie entsprungen sind, sie in Ihren Augen geglänzt haben und wie majestätisch still sie dann plötzlich herunterstürzten auf Ihre Wangen. Genießen Sie ihn recht, den Reichthum von Gefühlen, der jetzt in Ihnen ist — er gleicht einem Moment in einem großen musikalischen Kunstwerk, worin der Unkundige die widersprechendsten Töne zu vernehmen glaubt, worin aber doch alles Harmonie ist, eine Harmonie, die gewiß Jedem noch lange nachklingt, der nur alle Töne vernommen hat."[1]) So wiegte er sich fort und fort „in schönen Phantasien ein",[2]) die mit qualvollen Stimmungen wechselten.

Doch schöpfte er, mitten in dieser unbefriedigenden äußeren Lage, aus seiner amtlichen Thätigkeit auch wieder vielfache Freude und reichen Genuß. Nicht nur das Predigen, sondern vorzugsweise auch der Jugendunterricht gewährte ihm ein wahres Vergnügen. Er hatte einen „kleinen Pensionär" in seine einsame Wohnung aufgenommen, und in seinem Religionsunterrichte folgte er an der Hand des Heringschen Katechismus einem eignen Plan, wobei ihm Plato als der Meister der katechetischen Kunst die besten Regeln an die Hand gab. Auch sein vielfacher Verkehr mit Frauen war ihm dabei recht nützlich, indem er diese in dem, was zur Geistesgegenwart und schnellen Beurtheilung eines Falls gehört, als seine Vorbilder betrachtete.[3]) Eigenthümlich ist, daß er, der die Religion aus dem Gefühl ableitete, aus dem Mangel des Gefühls bei Kindern nicht viel machte, sondern den Verstand und den Eigensinn vorzüglich an ihnen schätzte. Er dachte sich unter Gefühl freilich „die ununterbrochene und gleichsam allgegenwärtige Thätigkeit gewisser Ideen", und hielt Kinder mit Recht einer solchen Thätigkeit nicht für fähig. Dagegen erschienen ihm Verstand und Eigensinn als die Vorboten der Vernunft und der Selbständigkeit, und mit der Phantasie, meinte er, werde auch das Gefühl in seinem Sinne sich entwickeln. Als die höchste Eigenschaft schon im Kinde galt ihm aber

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 315.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 316.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 317.

die Liebe. Ein Mensch, der nicht im ganzen Sinne des Wortes geliebt worden, konnte nach seiner Ansicht auch nicht recht und ganz verstanden werden. Nicht für blind, sondern für alleinsehend hielt er die Liebe.[1])

So hatte er sich allmählich in Stolpe nach Umständen eingerichtet. Allerdings äußerst einfach und fast ärmlich. Dem Studierzimmer fehlte der Schreibtisch, „dessen Bedürfniß", gestand er am 24. Aug. 1802 in einem Briefe an Eleonore, „ich je länger je mehr fühle, und von dem, wie meine Phantasie mir sagt, die lieblichsten Sachen werden geschrieben werden, die noch von hier ausgehen sollen." Auch die Fenstervorhänge mangelten mit den Brettern dazu. Ueber das „magere Ameublement" tröstete er sich damit, daß um so weniger das seinem Herzen so köstliche Gefühl der Unvollkommenheit und der Sehnsucht nach dem Vollkommneren fehle. Sein Selbstgefühl war übrigens jetzt im Wachsen; er fing an, an die Zukunft seiner Werke zu glauben.[2]) Auch sein leibliches Befinden verbesserte sich während dieses Sommers mit der Hoffnung auf Eleonores Besitz. Kalte Bäder stärkten und härteten ihn ab. Im Wasser, meint er scherzend, bekomme man ein ganz republikanisches Gefühl von dem Verhältniß des Menschen zu den Naturerscheinungen, . . . auch gebe es gewiß keinen poetischeren Selbstmord als den Sturz ins Wasser, nur dürfe es keine Pfütze sein.[3])

Wußte er sich so bisweilen über die Trennung von den Berliner Freunden zu trösten, so drängte freilich der Schmerz sich plötzlich wieder zwischen die Trostgefühle. „Wie lange", schrieb er in solchen Stunden an Henriette Herz, z. B. am 6. Sept. 1802 — „wird diese Trennung dauern? wie wird sie sich enden? und was wird von unsern schönen Entwürfen für die ferne Zukunft in Erfüllung gehen"? — Die Sorge um die Zukunft ließ sich nur durch Resignation ersticken. „Laß uns lieber an Zeit und Raum gar nicht denken, sondern nur an uns und was uns das liebste ist. Dieses Innere und Wahre wird und muß noch immer schöner und vollkommener werden. Ja, laß es uns stolz und froh gestehn, daß es nicht viele solche vereinigte Kreise von Liebe und Freundschaft geben mag, als den unserigen, der so wunderbar zusammengekommen ist fast aus allen Enden der moralischen Welt. Alle sind meiner Seele in diesem Augenblick gegenwärtig, welche gemeinschaftlich dazu gehören."[4])

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 324.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 325.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 321.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 328.

Leider stellten sich recht oft wieder auf heitere Augenblicke trübe und mißmuthige Stunden ein, und die Unentschiedenheit Eleonores hatte auf seine Gesundheit im Herbste 1802 bereits wieder einen störenden Einfluß. Er schildert am 17. Sept. seinen Zustand als den gänzlicher Unfähigkeit nicht nur des Verstandes, sondern auch des Herzens und der Phantasie,[1] bei dem der wunderlichste Wechsel von Lust und Unlust, Stolz und Verzweiflung, Gedeihen und Erbärmlichkeit vorkomme.[2] Manchmal schien er mit einer gewissen geheimen Freude sogar in seinen Schmerzen zu wühlen. „Ehre", schrieb er am 16. October an Eleonore, „sei auch den Schmerzen, die doch in diesem Zeitalter ein unentbehrliches Element eines schönen Lebens sind. Muß nicht Jeder, dem sie nicht nahe sind, sie aufsuchen in der weiten Welt, um seiner Liebe und seines Glaubens gewiß zu werden?"[3] Eleonore hatte ihm ihre Leiden nicht verschwiegen. „Ich weiß", antwortet er, „wie viel Sie leiden, aber ich leide es mit und ich weiß auch, was für Kraft in einer Seele ist, die da steht, wo Sie stehn, und wie auch in der Wehmuth Muth ist, und wie schön Leiden und Handeln sich paaren lassen. Nur gehen Sie gut mit sich um und behutsam. Die ewige Jugend wächst doch nicht wild, sondern will gewartet sein."[4]

In dieser Lage verlebte er am 21. Nov. 1802 abermals einen traurigen Geburtstag. An Henriette Herz schrieb er wohl mit einem Anflug von Ironie: ob es einen reicheren und glücklicheren Menschen als ihn gebe, so geliebt von solchen Menschen und so vielen, einer ganzen Schaar.[5] Aber gleichzeitig schwebte ihm das Bild Eleonores vor, wie sie am Krankenbett ihrer Mutter saß oder stand, in stillen stummen Thränen, mit aufgelöstem Gang, in heiligen Schmerzen, mit mancherlei sich kreuzenden Gefühlen, und einer unendlichen Welt von Gedanken und Empfindungen, von der er befürchtet, daß sie darunter erliegen möchte. Der Freundin gestand er, daß er „mitten unter allen Schmerzen" die Liebe aller seiner Freunde als das seltene Glück seines Lebens gefühlt habe. Vor diesem sonnigen Glanz stieg aber ein trüber Nebel auf — sein Verhältniß zu der Geliebten — mit allem Beengenden für die Brust und Umdämmernden für die Sinne.[6]

[1] A. a. O., Bd. I., S. 339.
[2] A. a. O., Bd. I., S. 340.
[3] A. a. O., Bd. I., S. 343.
[4] A. a. O., Bd. I., S 346.
[5] A. a. O., Bd. I., S. 347.
[6] A. a. O., Bd. I., S. 349.

Das Bedürfniß, eine Entscheidung herbeizuführen, ward jetzt immer dringender. Er fühlte eine Abneigung gegen alles Schreiben, gegen die „Schlechtigkeit dieses Hülfsmittels“, wo ein Wort allem Leid und aller Noth ein Ende machen konnte; er kam sich geradezu elend vor. Wenn er das Ergebniß der letzten Jahre zusammenfaßte, so hatte er es mit Eleonore nicht weiter gebracht, als „daß sie sich tiefer besonnen und inniger angeschaut“, und das war in solcher verworrenen Lage sehr wenig. Sein einziger Trost war dann — und darin lag wohl einige Selbsttäuschung — daß unter allen Seelen, die ihn angeregt und zu seiner Entwicklung beigetragen, keine mit ihrem Einfluß auf sein Gemüth und die reinere Darstellung seines Innern dieser zu vergleichen sei.[1]) Hatte er doch einen Bund mit ihr geschlossen, fest an der ewigen Jugend zu halten und auch das zeitliche Leben durch sie zu verjüngen; und so hoffte er, ihre beiden Seelen werden aus dem Feuer heiliger Schmerzen schöner verjüngt hervorgehen.[2])

Allein die fortdauernde Unentschlossenheit Eleonores war doch wieder geeignet, ernste Zweifel an der Zuverlässigkeit dieser Hoffnung in ihm zu erwecken. Sie hatte ihre schwer erkrankte Mutter bis zu ihrem im December 1802 erfolgten Tode zärtlich gepflegt, und er hatte während dieser Zeit um so weniger auf eine Entscheidung zu dringen gewagt. Mit der innigsten Theilnahme hatte er die Freundin in diesen Tagen zu dem Sterbelager ihrer Mutter begleitet. Sie hatte mit der Sterbenden noch das Abendmahl genossen und er schreibt ihr darüber, als hätte er damals schon eine Ahnung von den letzten Stunden seines Lebens gehabt, am 10. December: „Das muß ein schöner Morgen gewesen sein, den Sie da gefeiert haben mit den Ihrigen, wohl würdig aller Schmerzen und Thränen, und wie tief eindringend in Ihr frommes, so vielseitig erregbares Gemüth. Gewiß giebt es keine schönere Handlung als diese, um mit geliebten Seelen den recht besonnenen Abschied, den eigentlichen Schluß des Lebens zu machen, nach welchem nun der physische Tod kommen kann, gleichviel wann er will, und ich möchte sagen, wenn Christus auch nur das Abendmahl eingesetzt hätte, möchte ich ihn bis zur Anbetung lieben.“[3])

Die Liebe und Hingebung, mit welcher Eleonore ihre sterbende Mutter gepflegt, hatte ihn noch inniger mit ihr verbunden, ihr Werth erschien

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 350.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 353.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 354.

ihm noch höher. Das Verschwinden der Menschen von dieser Erde, schrieb er ihr, stifte noch neue Kraft und Regungen, und wie viel reines Gold ziehe ein kundiges Menschenherz aus dem Schooße der Erde herauf.[1]) Aber je mehr Nahrung seine Liebe zu Eleonore gerade aus der Abwesenheit sog, desto peinlicher ward die Ungewißheit seiner Lage. Eine innere Stimme sagte ihm, es werde ihm noch vieles zerreißend durchs Herz gehen, ehe er in den Hafen der Ruhe einlaufe, und noch viel mehr der armen Alles so tief fühlenden Eleonore.

Seine Theorie von dem Genusse, den Schmerzen bereiten, mußte jetzt seine Schmerzen lindern helfen. Er schwärmte in einer „schönen Wehmuth", und sagte sich vor, daß die Schmerzen mit zum „Genuß" des Lebens gehören. Er ließ sich bis zu dem paradoxen Satze hinreißen: „Wenn Schmerzen vorübergingen, das wäre traurig; aber daß man auch sie festhalten kann, daß sie mit einwurzeln in das eine untheilbare ewige Bewußtsein, das ist das Göttliche des Lebens."[2]) — Die letzten Worte hatte er kurz vor der erschütternden Nachricht niedergeschrieben, die ihm den Tod des Arztes Herz, des Gatten seiner Freundin Henriette meldete, durch welchen die äußeren Verhältnisse dieser trefflichen Frau sich auf eine für sie sehr ungünstige Weise veränderten. Die Zimmer ihres gastlichen Hauses mußten sich schließen; der Kreis, in dem Schleiermacher seine schönsten Stundeu verlebt, stob auseinander; die größte häusliche Einschränkung war geboten. „Welche sonderbare kritische Zeit", schrieb er im Bewußtsein seiner eigenen verworrenen Lage an die Wittwe, „die unser aller Leben so plötzlich durcheinander schüttelt. Bedenklich sehe ich dem Schicksal ins Auge, was es uns wohl daraus bereiten will; aber noch verräth es sich mit keiner Miene. Mit dem Ernst hast Du Recht. Alles, was so tief ins Leben eingreift, muß man ernst machen."[3])

Der Ernst des Lebens stellte sich für ihn bald durch eine herbe Prüfung ein. Eleonore faßte endlich einen wenigstens vorläufigen Entschluß. Sie ließ ihm den Wunsch ausdrücken, daß er ihr keine Briefe mehr in ihr Haus schicken möge, und er dachte zu edel, um hinter dem Rücken des Mannes den Briefwechsel fortzuführen. So blieb ihm nichts übrig, als

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 355.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 358.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 359.

im März 1803 die Erklärung, daß er in ihrem Wunsche „eine fast gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft von ihm zu ihr" erblicke. [1])

Hätte er es nur über sich vermocht, das Verhältniß völlig abzubrechen, das zu einer Quelle aufreibender Qual für beide Theile geworden war. Sie zog sich nun eine Zeitlang in sich selbst zurück, freilich nur um in unbegreiflicher Schwäche den Faden der fast gelösten Verbindung nochmals anzuknüpfen, bis er für immer zerrissen wurde. Er konnte sich zuerst kaum fassen. Ein Sturm erschütterte seine Seele, von dem er selbst sagt: wenn er ihn nicht zerschmettere, so werde er ihn doch wahrscheinlich weit verschlagen von dem Hafen, in den er so bald einzulaufen dachte. [2]) Wenn Vernunft und Gewissen zur Umkehr mahnten, so riß ihn die Gewalt einer unwiderstehlich gewordenen Neigung wieder fort. Er machte sich Vorwürfe, daß er nicht in Berlin geblieben, daß er ihr „das Schwere, das unendlich Schwere, was sie sich aufgelegt," nicht hätte ausführen helfen. Dann, meinte er, hätte sie mehr Beharrlichkeit gehabt und sich weniger durch eine vorübergehende Stimmung hinreißen lassen. Sich selbst maß er die Schuld zu, daß sie sich durch ihre Entsagung in einen schrecklichen Zustand hineingestürzt. Im Ganzen kam er sich wie vernichtet, in seinem innersten Leben gebrochen vor. Er hatte das Gefühl eines „verhunzten Lebens". [3])

Herzerschütternd sind die Klagen, die er am 20. April 1803 in den Busen seines treuen Reimers ausschüttet: „Was mich betrifft, so ist mir die Liebe und das Leben in der Liebe so sehr das Höchste, daß ich meinem Leben nun gar keine Bedeutung abgewinnen kann und keinen Zweck, und daß ich sie glücklich preise, selbst wegen des traurig widersinnigen Schattenbildes von einem häuslichen Leben, welches sie festgehalten hat. Erkläre mir doch, was ich auf der Erde soll. Meine Freunde bedürfen meiner nicht; sie kennen mich, und Alles, was ihnen jemals mein Leben sagen könnte, wissen sie schon . . . Das wissenschaftliche Thun und Treiben, ach Du glaubst nicht, lieber Freund, wie erbärmlich mir das vorkommt . . . Mein Amt wäre das Einzige, was mich noch fesseln könnte — aber hier nicht, und ich fühle auch hier den Unsegen, der darauf ruht, daß ich hergegangen bin. Hier ist auch nicht ein Mensch, der den geringsten Sinn hat für das Rechte, was ich ihnen sage; ja auch das Gewöhnlichere verstehen

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 361; vgl. auch Bd. III., S. 335.
[2]) A. a. O., Bd, III., S. 336.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 335.

nur ein paar weibliche Ohren und es wäre thöricht zu hoffen, daß ich mir hier eine Gemeinde sollte bilden können. Ja, lieber Freund, das ist das rechte Gefühl der Vernichtung, wenn alles Leben und Thun nur noch erscheint wie die seelenlosen Zuckungen eines Enthaupteten.“ [1])

An Henriette Herz schrieb er noch am 10. Juni: „Die Wasser schlagen über meinem Haupte zusammen ... Kennst Du die Empfindung, wenn man unter dem Wasser nicht Athem holen kann? Es ist accurat so.“ [2]) Als ihm die Entsagung Eleonores als eine unwiderrufliche, was sie übrigens noch nicht war, angekündigt wurde, kannte sein Jammer keine Grenzen. Ganz ausgekleidet, im Begriffe schlafen zu gehen, stand auf die eben eingetroffene Nachricht hin der sonst so geistesklare, besonnene Mann mit den Armen auf den Tisch gestützt zwei Stunden lang; es überwältigte ihn der Schmerz in seiner ganzen Bitterkeit und Herbe. Er glaubte nicht anders, als daß Kummer und Gram Eleonore und ihn bald verzehren würden. Ein kaltes Grausen wandelte ihn an, der Boden brannte unter seinen Füßen. Unendlich einsam kam er sich vor in der weiten Welt, und ihm graute vor „dem liebeleeren, beruflosen, Gott und Menschen höhnenden Leben eines Hagestolzen“. Noch nie hatte er so unabweislich das Bedürfniß gefühlt, sich an ein Hauswesen anzuschließen, eine Familie zu gründen, Kinder erziehen zu helfen. Mehr als je ergriff ihn die Sehnsucht wieder nach Berlin, obwohl ihm der Beruf eines Gelehrten „ohne die Würze der Liebe, wenn die Geliebte des Herzens sich nicht bewegt unter den Büchern und Papieren“, armselig vorkam. Dann schien ihm wieder ein Hoffnungsstrahl Eleonores immer noch mögliche Sinnesänderung zu verkünden. In einem solchen Augenblicke richtete er die Bitte an Henriette Herz, der Unglücklichen liebevoll und mild zu sein, ihr zu gestatten, ihren tiefen Schmerz an ihrer Brust auszuhauchen, sie es nicht entgelten zu lassen, daß sie ihn unbeschreiblich elend gemacht habe. Denn sie selbst ist ja, nach seiner Ueberzeugung, noch tausendmal unglücklicher als er. [3])

Was ihn einstweilen noch einigermaßen aufrecht erhielt war eben jener Rest von Hoffnung, denn ohne Eleonore erschien ihm das Leben „zerfahren,

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 363 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 366.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 367 f.

unstät, nichtig".[1]) Seine Gesundheit war durch die wiederholten furchtbaren Gemüthsbewegungen untergraben. Selbst zum Kartenspiel, das er sonst entschieden haßte, nahm er jetzt nur um seine Seelenschmerzen zu betäuben, seine Zuflucht. Auch im Spiele hatte er Unglück. „Ich kann Dich versichern", schreibt er an H. Herz, „ich habe eine hundeschlechte Gesundheit; Brustschmerzen, Kolik, Kopfschmerzen, Kreuzschmerzen sind meine beständigen Gäste und machen mir das bischen Leben noch ganz zu nichte, so daß ich oft aus Verzweiflung, weil ich nichts arbeiten und nichts denken kann, in die Ressourcen gehe und sehr viel Geld verspiele".[2]) Doch ging ihm auch in dieser verzweifelten Lage sein guter Humor nicht aus; denn während er einerseits das Gewölbe bezeichnete, in dem zu Stolpe seine Leiche stehen werde, ging ihm andererseits der Plan zu einer Komödie auf Fichte im Kopfe herum,[3]) und wenn er von der ihm drohenden Schwindsucht wie von einer ausgemachten Sache sprach, so gab er gleichwohl wieder zu, daß sich keine Spur von Husten bei ihm finde,[4]) so daß er sich auf die Behauptung beschränken mußte, sein Geist habe die Schwindsucht, er vergehe zusehends von einem Tage zum andern.

Eleonore war übrigens die fixe Idee, die ihn bis in seine Träume begleitete. „Ein schwacher Schimmer kindischer Hoffnung", der ihm aus der Ferne entgegenglänzte, machte ihn für den Augenblick wieder glücklich. „Für ein Leben mit Eleonore, sei es auch so spät es wolle", schrieb er am 30. Juli an H. Herz, „möchte ich dies elende Leben noch sehr lange aushalten".[5]) Wirklich ließ sich Eleonore nun auch unseliger Weise bewegen, den abgebrochenen Briefwechsel wieder anzuknüpfen,[6]) zunächst ohne eine baldige Entscheidung in bestimmte Aussicht zu stellen. Wie unbefriedigt mußte er sich in diesen sich immer heilloser verwirrenden Verhältnissen fühlen! Nie hatte er seinen Geburtstag so traurig wie am 21. Nov. 1803 gefeiert. Er bezeichnete an demselben das verflossene Jahr als das unglücklichste seines Lebens und besorgte, daß alle künftigen nur eine Fortsetzung

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 368.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 369. In Beziehung auf das Kartenspiel sagt er, die christliche Sitte, S. 696 f., „daß man nicht sagen kann, es sei eine unschuldige Art die Zeit auszufüllen. Es muß Jeder dabei das Gefühl der Leerheit haben, und es ist eigentlich nur angemessen für einen höchst geringen Grad der intellectuellen Ausbildung."

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 270.

[4]) A. a. O., Bd. I., S. 272.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 374.

[6]) Vgl. Schleiermachers Brief an sie vom 20. August 1803.

desselben sein werden, „erträglicher bloß durch die wohlthätige Jämmerlichkeit des Menschen", derzufolge die Zeit ihm allmählich alles abreibt und abstumpft. Seine damalige Stimmung spiegelt sich in den Worten: „Ich kann nicht ertragen ohne zu hoffen; das bloß harrende Hoffen ist nur das Hoffen der Thoren. Ich muß kämpfen, um zu hoffen, wie ich hoffen muß, um zu ertragen." [1])

Wie schmerzlich, einen so reinen und edeln Mann eine Zeitlang im Kampfe mit einer Leidenschaft zu sehen, die zu überwältigen ihm die Kraft fehlte. So zahlt auch der sittlich Starke seinen Tribut an das Verhängniß und die Sünde. Aber wie versöhnt uns zu gleicher Zeit die Fülle von Liebe, die auch während seiner Verirrungen aus seinem Herzen strömt, mit seiner Schwäche wieder. Sein Freund Ehrenfried v. Willich hatte in der Verbindung mit Henriette von Mühlenfels das Glück gefunden, das er erfolglos an der Seite Eleonores suchte. Ein eigenthümliches Geschick wollte, daß Schleiermacher eben in jenen Tagen, wo er seiner baldigen Vereinigung mit Eleonore mit neu angefrischter Hoffnung entgegensah, sich mit größter Unbefangenheit über den Herzensbund freute, den E. v. Willich mit derjenigen schloß, die nach Jahren die treue Gefährtin auf seinem Lebenspfade zu werden bestimmt war. Auf die Kunde von Willichs Verlobung schrieb er an ihn: „Mein Vertrauen zu der Wahl Deines Herzens steht so fest, als es kann. Henriettes herzliches Eingehen in Dein Leben, in all' Deine freundschaftlichen Verhältnisse, ist für mich ein sehr entscheidendes Moment und ich sage gern mit Dir: noch schöner wird die liebliche Knospe sich entfalten". [2]) Mit ganzem Herzen nahm er an dem Glücke seines Freundes theil und genoß es mit, als ob es sein eigenes gewesen wäre. In die schöne heilige Freude mischte sich auch nicht ein bitterer Gedanke darüber, „daß es kein anderes Glück für ihn giebt, als das seiner Freunde." Es ist vielmehr für ihn ein Trost in seinen Leiden, daß, „wer solche Freunde hat und solches Glück mit ihnen theilt, wahrlich nicht arm ist." Wie ein Kind freute er sich jetzt schon auf einen Besuch bei dem jungen Ehepaare auf der abgelegenen Insel. „Bei allem wunderbarlichen Wechsel in mir und um mich her, ist das der einzige feste Punkt, auf den ich seit langer Zeit, und immer mit gleicher Freude, hinsehe. Es ist das einzige Stück Leben, was ich vor mir sehe, wie eine kleine Insel in

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 382.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 392.

dem öden Meere, und ich sehe darauf mit so ruhiger und stiller Wehmuth, wie auf das letzte."

Seine Freude an dem Glück der Freunde, dem Glück, „das er selbst nicht haben werde," ist wahrhaft rührend. Mit seiner Phantasie versetzte er sich in ihre ländliche Wohnung und weidete sich an der Vorstellung, wie der Freund als glücklicher Hausvater seine Kinder selbst unterrichtet, lernend und betrachtend ihnen den rechten Geist der Wissenschaften anschaulich macht, durch ein lebendiges Studium der menschlichen Natur in allen Völkern und Zeitaltern von seinem Hause aus mit der ganzen Welt in Verbindung tritt, und dadurch die Kinder im edelsten Sinne zu Weltbürgern bilden hilft. [1])

Schon damals fühlte er sich in ganz eigenthümlicher Weise zu Willichs Braut, Henriette von Mühlenfels, hingezogen. Mit ihr, der um zwanzig Jahre jüngern, dem „Kinde", knüpfte er sofort einen Briefwechsel an, und er wußte sie so zu bezaubern, daß sie es als ein Glück betrachtete, wenn sie ihm nur von Zeit zu Zeit sagen durfte, wie sehr sie ihn verehre und wie sein Andenken sie begleite. [2]) Und ihm schien die Zeit, die er im Umgange mit ihr, seiner „lieben Tochter", verlebt hatte, als eine der hellsten Stellen seines Lebens. [3]) Er hatte den Ehebund der Freunde nicht selbst einsegnen können, dafür sandte er von Stolpe am Trautage seine segnenden Grüße nach der Insel Rügen. „Liebe Tochter," redet er die an, die berufen war, einst an seiner Seite durchs Leben zu gehen, „ich vertrete heute Vaterstelle und gebe Dich dem Manne, der mein Freund oder Bruder ist. Du kennst das Auge voll süßer Thränen, das oft auf Deinem lieben Gesichte geruht hat. So schwimmt es auch jetzt in väterlicher Wonne und in heiliger Wehmuth und segnet Dich zu allen Freuden und Sorgen, die aber Dir immer beides sein werden, und zu Allem, was die Menschen Pflichten nennen, was aber aus Deinem schönen Herzen immer als freie Liebe hervorgehen wird, und zu dem großen Beruf, dem Du entgegengehst, dem heiligsten, den der Mensch erreichen kann." Und dem Freunde ruft er zu: „Mein geliebter Bruder, wenn Du das süße Mädchen aus den Händen unserer theuren Charlotte empfängst, nimm sie auch aus den meinigen. Sie hat sich mir als Tochter gegeben und so hoffe ich, meine Liebe zu ihr ist ein Brautschatz, den Du nicht verschmähen wirst. Du wirst ihr Alles sein,

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 396 f.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 398.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 399.

Vater, Bruder, Sohn, Freund, Geliebter, und doch werden wir Alle auch Euch sein können, was uns gebührt." Am Schlusse wendet er sich noch an beide: „Ich wiege Eure Ehe am Tage ihrer Geburt in Vaterarmen und lächle sie an mit Vateraugen. Laßt mich sie recht oft sehen in schmeichelnder Kindlichkeit, in fröhlichem Muthwillen, in heiligem Ernst! Laßt alle unsere Freunde mit mir Eurem Bunde zurufen: frühe Weisheit und ewige Jugend! Verborgenes Leben vor der Welt, aber reich und rüstig im Gefühl der Unsterblichkeit! Ich fühle mich stark in Euch und Eurem Heil, und umarme Euch mit aller Liebe, deren mein Herz fähig ist." [1])

16.

Die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre.

Während Schleiermacher, häufig selbst in schweren Kämpfen und Leiden befangen, sich mit dem Glück der Freunde über eigenes Leid tröstete, hatte er auch noch auf andere Weise sich aufzurichten, und sein Mißgeschick zu überwinden gesucht. Er hatte trotz Abspannung und Ermüdung geforscht und gearbeitet. Arbeiten von entgegengesetztem Charakter kamen in dem für sein inneres Leben verhängnißvollen Jahr 1803 zu Stande: seine „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" und seine „zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens, zunächst in Beziehung auf den Preußischen Staat." Außerdem hatte er die Uebersetzung des Plato jetzt ganz allein auf seine Schultern genommen. Diese vielseitige geistige Thätigkeit unter so erschütternden Vorgängen, die ihn zum Arbeiten öfters beinahe unfähig machten, und bei so vielfachen amtlichen Abhaltungen, die zerstreuend wirken mußten, ist wahrhaft bewunderungswürdig.

Das Verhältniß zu Friedrich Schlegel mußte sich endlich ganz lösen. Derselbe hatte sich in Beziehung auf seine übernommenen Pflichten zur gemeinsamen deutschen Bearbeitung des Plato immer unzuverlässiger gezeigt. Dem Buchhändler Frommann in Jena war schon im Jahr 1802 die Geduld völlig ausgegangen, und am 29. December 1802 hatte Schleiermacher nur noch den einen Wunsch, daß er auf eine möglichst gute Art von dem wankelmüthigen Freunde loskommen möchte. [2]) Fr. Schlegel hatte sich

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 406.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 332.

während seines Pariser Aufenthaltes immer tiefer in Schulden verwickelt; auf seine Klagen über wachsende Geldnoth war Schleiermacher gutmüthig genug gewesen, es nochmals mit ihm zu versuchen. Allein jener war der Arbeit längst überdrüssig geworden und endlich zu der Einsicht gelangt, daß das Uebersetzen eigentlich weder seine Stärke noch sein Beruf sei. [1]) Unter solchen Umständen erhob sich für Schleiermacher die peinliche Frage, ob er nicht seine Lieblingsarbeit und „angenehmste litterarische Hoffnung“ aufgeben und sich damit trösten wolle, daß „in fünfzig Jahren es doch wohl ein Anderer noch besser machen werde, als er es gemacht hätte.“ [2])

Da Frommann allen Muth verloren hatte, so wäre die Herausgabe auch wirklich nicht zu Stande gekommen, wenn nicht Georg Reimer in Berlin das von Frommann preisgegebene Unternehmen, trotz Schleiermachers uneigennütziger Abmahnung, der kaum auf lohnenden Absatz hoffte, auszuführen sich entschlossen hätte. Reimer war, im Style eines großen Buchhändlers, auch zu großen Opfern bereit. Die Uebersetzung Platos war die erste litterarische Arbeit, für welche Schleiermacher ein anständiges Honorar (10 bis 15 Reichsthaler für den Bogen) erhielt. Für die „Reden“ hatte er 5 Reichsthaler, für die „Monologen“ gar kein Honorar erhalten! Gleichwohl machte er es Reimer zur Bedingung, kein zu großes Honorar auszusetzen. [3])

Wie schlug ihm das Herz vor Freude, als Reimer frischen Muthes ans Werk schritt. „Es ist fast das Einzige,“ schrieb er in jener traurigen Zeit, „was mir Freude machen kann, und wozu ich besser zu sein glaube als ein Anderer,“ und wieder: „Ich halte es ganz eigentlich für meine Bestimmung, und es giebt nichts, wozu ich solche Lust und solchen Eifer hätte.“ [4]) Gleich ging er an die Ausführung, die Schlegels Saumseligkeit bis jetzt gehindert, entschlossen, mit der allgemeinen Einleitung in einem Vierteljahre fertig zu werden, mit der Schlegel in drei Jahren nicht zu Stande gekommen war. „Arbeiten,“ schreibt er, „will ich gern, so viel ich kann; es ist das Einzige ja, was mir übrig ist.“ [5]) Je mehr er sich in die Arbeit vertiefte, desto mehr wuchs seine Lust daran, und die ebenfalls wachsenden Schwierigkeiten schienen seinen Eifer nur anzuspornen.

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 341.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 349.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 351.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 365; Bd. III., S. 352.
[5]) A. a. O., Bd. I., S. 375.

„Ich fühle bestimmt," schrieb er im September 1803 an Reimer, „daß es das Nützlichste ist, was ich thun kann. Es ist nicht nur an Plato selbst gar Vieles aufzuklären, sondern der Plato ist auch der rechte Schriftsteller, um überhaupt das Verstehen anschaulich zu machen, worin doch die Leute sehr zurück sind. Ich selbst gewinne sehr dabei, daß mir meine Einstimmungen und Abweichungen von Plato immer klarer werden, und so wird auch dasselbe Vergleichen in Absicht auf die Kunst und den Styl ein besonderer Gewinn für die Keime meiner Dialogen, wenn aus diesen noch etwas wird."[1])

Wie gewissenhaft er arbeitete, erhellt aus dem Umstande, daß er die Einleitung mehrere Male umschrieb. Mit Neujahr 1804 sollte der Druck beginnen, nach der Einleitung mit dem „Phädrus". Aber eben jetzt stellte sich dem Unternehmen, „dem einzigen Troste, der ihm geblieben,"[2]) ein neues Hinderniß entgegen. Der Buchhändler Frommann hatte als Deckungsmittel für die an Friedrich Schlegel gemachten Geldvorschüsse die Schleiermacherschen Manuscripte zurückbehalten, und so mußte Frommann erst zur Herausgabe derselben angehalten werden, was denn auch gelang.[3]) Am 1. Februar 1804 konnte Schleiermacher bereits das Ende des „Phädrus", den revidirten Lysis und die Einleitung zum Protagoras an Reimer absenden,[4]) d. h. eine Anzahl aus der Reihe der Gespräche, welche er als zur Vorschule Platos gehörig betrachtete und deren hauptsächlichsten Gegenstand die Dialektik und die Ideen bilden. Das Werk, auf dessen Ausführung er bereits verzichtet, kam jetzt in vollen Gang. Er hielt dasselbe damals für das Werk seines Lebens, nach dessen Beendigung, die er als eine auf ihm ruhende heilige Schuld ansah, er seine litterarische Lebensaufgabe gelöst zu haben glaubte. Im Mai 1804 wurde der erste Band fertig.[5]) Zeit und Kopf waren ihm gewaltig davon eingenommen, und er hoffte, „es werde damit, so Gott will, immer ärger werden."[6]) Er ließ es sich auch bei seiner Arbeit recht sauer werden. Die Uebersetzung des Parmenides verursachte ihm „schreckliche Qualen", wie er an Fr. Schlegel[7]) schrieb. Auch bei

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 360.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 370.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 373 f.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 378.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 399. Die Vorrede ist vom April datirt.
[6]) A. a. O., Bd. IV., S. 97.
[7]) A. a. O., Bd. III., S. 399 vom 26. Mai 1804.

Brinckmann holte er Rath und wünschte, daß er ihm doch möglichst viel über den Plato sage. Ob er mit den Grundsätzen der Uebersetzung zufrieden sei; in welchen Stücken sie ihm hinter der Idee des Uebersetzers am meisten zurückzubleiben scheine; wie es zu machen sei, um unbeschadet der Grundsätze mehr Anmuth und Gefälligkeit hineinzubringen,[1]) das sind die Fragen, die er nach dem Erscheinen des ersten Bandes an ihn richtete.

Gleichzeitig jedoch beschäftigte ihn noch eine andere, zunächst aus den Platonischen Studien hervorgegangene Arbeit, die zu den eigenthümlichsten und scharfsinnigsten Schöpfungen seines Geistes gehört. Es waren dies die „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre". Mit diesem Werke beginnt gewissermaßen eine neue Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Plan, Zweck, Gedankengang, Form der Darstellung sind wesentlich anders, als in seinen bisherigen Schriften. In den „Reden" ist die Tonart rhetorisch, in den „Monologen" mystisch, aus beiden spricht der Jünger der „Romantik". Die Kritik der Moral dagegen ist mit einer fast erschreckenden Nüchternheit und Kälte geschrieben. Der glühende Gedankenstrom hat sich zur Lava verdichtet. Und er schrieb — merkwürdig genug — die Kritik gerade in dem Zeitpunkte seines Lebens, in welchem eine flammende Leidenschaft ihn aufregte und ein unermeßlicher Schmerz seine Seele durchzuckte.

Als er an diese Arbeit ging, folgte er einem innern philosophischen und theologischen Bedürfnisse. Der überlieferte Lehrbegriff des Christenthums hatte ihn nie befriedigt; die Religion war ihm kein Dogma, sondern eine *sittliche Lebensmacht*. Seine ganze Anschauung von derselben nöthigte ihn, das Christenthum von der sittlichen Seite aufzufassen und darzustellen. Eine solche umfassende und in sich zusammenhängende Darstellung jetzt schon zu geben, fühlte er sich aber noch nicht genug vorbereitet und es fehlten ihm auch die erforderlichen Hülfsmittel. Ehe der Neubau aufgeführt werden konnte, mußte der alte Schutt weggeschafft werden. Alle bisherigen Leistungen auf dem Gebiete der Sittenlehre mußten darauf angesehen werden, ob sie auch dem wahren Bedürfnisse des menschlichen Geistes entsprächen. Damit sparte er den schwierigern Theil seiner Arbeit allerdings für die Zukunft auf. Sein Verfahren ist einstweilen ein lediglich räsonnirendes und kritisches. Mit ätzender Schärfe zersetzt er den aufgespeicherten Arbeitsstoff seiner Vorgänger; er zeigt wie unbefriedigend ihre Ergebnisse sind und wie unhaltbar ihre Systeme, sowohl die, welche auf dem Glückseligkeitsgrundsatze beruhten,

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 100.

als die, welche ihren Ausgang von der Vollkommenheitsidee nahmen. Denn von diesen beiden Ausgangspunkten sind, seiner Ansicht nach, alle Systeme der Sittenlehre aufgebaut. Gnade fanden in seinen Augen eigentlich nur Plato, von dem er sich durchgängig in seinem Urtheile leiten läßt, und Spinoza, den er wenigstens theilweise lobt. Am schärfsten und nicht immer ganz gerecht in der Sache, oft bitter im Tone, verfährt er mit den Zeitgenossen, mit Kant und Fichte. Wenn er behauptet, daß seine Vorliebe für Plato und seine Abneigung gegen Kant schon von der Universitätszeit herrührten, so ist das mit Beziehung auf Kant — wie wir früher schon gesehen[1]) — doch nur mit einer gewissen Einschränkung wahr.[2])

Keine Schrift Schleiermachers ist so wenig gelesen und so unzulänglich gewürdigt worden wie diese. Die Ursache liegt sowohl in der knapp gedrängten, die Gedanken in gewundene Sätze einschachtelnden Form, als auch in der Ueberfülle des bei dem Leser als bekannt vorausgesetzten, aber nirgends übersichtlich und durchsichtig dargelegten Materials. Seine Absicht, ausdrücklich nur für diejenigen zu schreiben, welche mit den Gegenständen hinlänglich bekannt waren,[3]) rechtfertigt die Dunkelheit der Darstellung noch nicht hinlänglich. Er hatte die Arbeit im August des Jahres 1802 begonnen,[4]) nachdem er sich durch eine umfassende Lektüre darauf vorbereitet, wovon ihm „wegen seiner Erbärmlichkeit“ das Meiste ekelhaft vorgekommen war, „und doppelt ekelhaft wegen des Aufhebens, das in der Welt davon gemacht wird.“ Besonders das Studium der alten Philosophen hatte ihn viel Zeit gekostet; manche Stunde hatte er, oft erfolglos, dem Verständnisse einer verdorbenen Stelle gewidmet. Den meisten Verdruß machte ihm jedoch Kant, den er je länger je beschwerlicher fand. Daß er mit dem Buche verletzen werde, hatte er sich vor der Veröffentlichung nicht verschwiegen; es werde viel Mühe kosten, meinte er, die Milde darin vorwalten zu lassen, „diese schöne Begleiterin der gründlichen Strenge.“[5]) Doch

---

[1]) Vgl. S. 34 f.; S. 92.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 312. „Wie wenig habe ich den Platon, als ich ihn zuerst auf Universitäten las, im Ganzen verstanden, daß mir oft wohl nur ein dunkler Schimmer vorschwebte, und wie habe ich ihn dennoch schon damals geliebt und bewundert, und wie habe ich über Kant, den ich damals auch mit eben so viel Glück und Kraft studierte, ganz dasselbe Gefühl gehabt von seiner Halbheit, seinen Verwirrungen, seinem Nichtverstehen Anderer und seiner selbst, wie jetzt bei der reifsten Einsicht.“

[3]) Grundlinien, Vorrede, Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 4.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 325.

[5]) A. a. O., Bd. I., S. 327.

hoffte er diesmal ein ganz gutes Buch gemacht, und seine eigene Meinung darin so künstlich verhüllt zu haben, daß selbst ein kritisches Genie, wie Fr. Schlegel, sie daraus nicht werde errathen können.[1]) Mit solchem Eifer arbeitete er im Herbst des Jahres 1802 an der Kritik, daß er noch in demselben Jahre fertig zu werden hoffte.[2]) Je näher er mit seinen Vorarbeiten der Gegenwart kam, desto lauter wurden seine Klagen über die anstrengende Lektüre, die so viel Zeit kostet. Nachdem er Kant „überstanden", hoffte er vergeblich, sich an Fichte zu „erholen". Es kam ihm vor, daß dessen Sittenlehre wie ein Igel nach allen Seiten hin die Stacheln herausstrecke; doch dachte er, ihn recht klein zu kriegen, wenn es auch ein „fatigantes" Manoeuvre sei, einen Schriftsteller „in einem Athem zu bewundern und zu verachten"![3])

Die Arbeit schritt nicht so rasch vorwärts, wie er sich anfänglich gedacht — sie kam ihm schon im November 1802 als eine „herculische" vor, und fast schien er an ihrem Gelingen verzweifeln zu wollen. „Bin ich nicht," schrieb er an Henriette Herz am 15. November 1802, „ein recht erbärmlicher Mensch, daß mir dergleichen jedesmal so entsetzlich schwer wird? Und sollte ich nicht wie angeschmiedet sitzen, sobald etwas angefangen ist und nicht eher davon gehen, bis es fertig ist? Aber das kann ich leider auch nicht. Also kann ich ausgemachter Weise gar nichts. So weit wäre ich nun mit mir im Reinen."[4]) Während des Decembers war er, wie er an E. v. Willich meldet, „ganz vergraben in die Kritik der Moral" und rang noch immer mit Stoff und Form.[5]) „Wie viel todte Buchstaben," ruft er aus, „über den heiligsten, lebendigsten Gegenstand!"[6])

Selbst das Ordnen seiner Papiere am Jahresschlusse, woraus ihm sonst nur ein schönes Verweilen auf den Ereignissen und Empfindungen der Vergangenheit und eine erfreuliche Uebersicht des ganzen Kreises derer, die ihre Gedanken und Empfindungen mit ihm theilten, zu entstehen pflegte, unterließ er diesmal aus Rücksicht auf die Förderung des ihm zur Plage gewordenen Buches.[7]) Eine Reise nach Preußen hatte die Arbeit eine

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 328.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 326.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 327, 328, 337, 339.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 346.
[5]) A. a. O., Bd. I., S. 351.
[6]) A. a. O., Bd. I., S. 354.
[7]) A. a. O., Bd. I., S. 356.

Zeitlang ganz unterbrochen; um so mehr drängte es ihn, das Versäumte nachzuholen, zumal die erste Sendung des Manuscripts bereits unter dem 7. December dem Verleger Reimer angekündigt worden war.[1]) „Die arme Kritik der Moral," schreibt er an denselben, „geht durch viele Schwierigkeiten zur Wirklichkeit ein! Gott gebe, daß man es ihr nicht allzusehr ansieht!"[2])

Als er Eleonore verloren zu haben glaubte, hatte er sich eine Zeitlang arbeitsunfähig gefühlt; das wissenschaftliche Thun und Treiben war ihm erbärmlich vorgekommen; er hatte angefangen an seinem Berufe als Schriftsteller — „denn was wird doch gewonnen mit dem Schreiben und Lesen" — zu verzweifeln. All' sein Denken und Schreiben erschien ihm nur als ein Wiederholen der alten Melodie![3]) Hieraus erklären wir uns, daß im Frühling und Sommer 1803 die Arbeit stockte. Was er geschrieben, kam ihm so trocken und seine Arbeit so unnütz vor, daß er am 10. Juni 1803 an Henriette Herz schrieb: „Ach, das Schreiben ist ein großes Elend, aber gar ein Buch von dieser Art; in meinem Leben nicht wieder! Ich glaube, ich habe diese ganze Zeit über nicht einen gescheiten Gedanken gehabt, lauter kritische Späne." Lediglich der alte Humor half ihm in solchen verzweifelten Augenblicken wieder durch. „Der einzige Spaß ist, wenn ich mir vorstelle, wie Fichte sich ärgern, mich noch tiefer verachten wird, und A. W. Schlegel die Nase rümpfen, daß es nichts weiter ist als das, und daß auch gar kein Schellingianismus darin vorkommt und die alten Herren sich wundern, wie ich ein so nüchterner und gründlicher Kritiker geworden, und abwarten, ob ich eine solche Verwandlung überleben werde. Indeß sollen sie bald wieder sehen, daß ich noch der alte Mystiker bin."[4])

Im Juli 1803 — zur Zeit seiner tiefsten Verstimmung — quälte er sich noch „elendiglich" mit dem dritten Buche,[5]) und fast außer sich schrieb er an H. Herz: „Sieh' nur, wie ewig ich nun an der Kritik kaue aus reiner innerer Unfähigkeit, und es kommt mir doch vor, als ob sie mit jedem Bogen schlechter würde; ist es nicht ganz unerträglich?"[6])

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 331.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 357, vom 12. Jan. 1803.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 363 f.
[4]) A. a. O., Bd. I., S. 366.
[5]) A. a. O., Bd. I., S. 370.
[6]) A. a. O., Bd. I., S. 372.

Diese Qual dauerte bis zur Vollendung, den 20. August 1803, an welchem er an Reimer den letzten Rest des Manuscripts mit dem wärmsten Danke für seine „wirklich unendliche Geduld und Langmuth" übersandte. Die letzte Verzögerung war dadurch verursacht worden, daß er den bereits im Kopfe fertig gebrachten Schluß wieder aus den Gedanken verloren hatte, was ihm wie „eine Art von Verrücktheit" erschien,[1]) und wohl eine Folge seiner damaligen furchtbaren Seelenleiden war. Im Ganzen war er mit dieser Arbeit, nachdem sie fertig geworden, besser zufrieden, als mit seinen bisherigen Schriften, obwohl ihm theilweise Unklarheiten, zumal im ersten Buche, und Schwierigkeiten des Verständnisses einzelner Stellen, „wo der Leser mehr suppliren muß, als man ihm eigentlich zumuthen kann," nicht entgangen waren.[2]) In einem Briefe an Eleonore nannte er das Werk am Tage der Vollendung „seinen Leichenstein, eine Trümmer aus einer alten schöneren Zeit, der Niemand ansieht, wohin sie gehört hat."[3])

Die Schwerfälligkeit der Darstellung, die Masse von hineingearbeitetem, mehr nur angedeutetem als dem Leser vorgeführtem Stoff, der Mangel an architektonischer Uebersichtlichkeit, das Zurücktreten einer eigenen durchschlagenden sittlichen Weltanschauung — diese verschiedenen Umstände haben mit dazu beigetragen, daß der Erfolg der „Kritik" hinter dem Erfolge der „Reden" und der „Monologen" weit zurückgeblieben ist. In der dialektischen Kunst seiner Gedankenentwicklung, in der Schärfe des zergliedernden Urtheils, in der Sicherheit der die Vergangenheit abschließenden Resultate ist sie jenen jedoch weit überlegen und bildet bereits den Uebergang zu der Periode vollendeter schriftstellerischer Meisterschaft.

Das Werk zerfällt in drei Bücher, denen eine Einleitung vorangeschickt ist und ein Anhang folgt. Er untersucht zuerst die höchsten Grundsätze der Sittenlehre, dann die sittlichen Grundbegriffe der Pflichten, Tugenden, Güter und Uebel, und endlich die sittlichen Systeme in Beziehung auf Inhalt und Form. Es wird kein vorher gegebener Maßstab an die beurtheilten Werke angelegt; die Grundsätze, Begriffe und Systeme werden nach ihrem innern Werthe, nach der ihnen innewohnenden Folgerichtigkeit geprüft; und so vollzieht sich an ihnen ein Selbstgericht. Mit dieser wissenschaftlich echt voraussetzungslosen Methode trat Schleiermacher der

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 374, vom 2. August 1803 an H. Herz.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 375.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 379.

bisherigen, von Vorurtheilen und Voraussetzungen abhängigen, entgegen. Unstreitig sind mit derselben auch zwei unvermeidliche Mängel verknüpft: der eine, daß dabei wenigstens anscheinend nur ein verneinendes, kein greifbares bejahendes Ergebniß herauskommt und am Schlusse wohl die Substanz der bisherigen Sittenlehre zerrieben ist, aber noch nicht einmal die Grundlinien zu einer neuen befriedigenderen gelegt sind; der andere, daß es an der wirklich geschichtlichen Gerechtigkeit gegen die bisherigen Leistungen fehlt, die in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, ihrer innern Nothwendigkeit nicht gehörig gewürdigt worden sind. Immerhin aber hat Schleiermacher mit seiner Kritik die Sittenlehre wenigstens mittelbar nach der aufbauenden Seite hin gefördert. Er hat nämlich unwiderleglich dargethan, daß ein System der Sittenlehre nur dann Anspruch auf den Rang einer Wissenschaft haben kann, wenn es aus einem Grundgedanken hervorgewachsen ist und eine solche Einheit des menschlichen Thuns und Strebens überall zum Grunde legt, wie Fichte sie zwar gefordert, nicht aber gefunden hat, wie Spinoza sie zwar aufstellt, aber ohne sie durch die That, nämlich die vollständige Ausführung des Systems, erwiesen zu haben.[1]) Nur dann verdient die Sittenlehre den Namen einer Wissenschaft, wenn sie den gesammten sittlichen Lebensinhalt umfaßt.

Treffend weist Schleiermacher in seinen „Grundlinien" nach, daß es ganz verfehlt war, wenn die neueren Sittenlehrer ihre Wissenschaft einseitig subjectiv, d. h. lediglich als Pflichtenlehre oder Tugendlehre darstellten, nicht aber als das Gesammtergebniß der sittlichen Lebensgüter überhaupt zu erfassen wußten.[2]) Es ist darum ein wesentliches Verdienst der „Kritik", auf die entscheidende Bedeutung der von der neuern Sittenlehre fast gänzlich vernachlässigten Lehre von den sittlichen Gütern wieder aufmerksam gemacht zu haben. Nichts, was das wirkliche menschliche Handeln betrifft, liegt für ihn außerhalb des sittlichen Gebietes; Alles wird, wenn auch nicht der Anlage, so doch wenigstens der Kraft nach darauf angesehen, als sei es durch die Uebung und durch das zufällige willkürliche Handeln entstanden, und ist daher als sittlich zu beurtheilen.[3]) Er wies dagegen nach, wie in den neueren Darstellungen sogar vergessen war, die freie Mittheilung als eine sittliche Forderung aufzustellen, wie wenig darin von

---

[1]) Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 105.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 309.
[3]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 261.

den ernsteren und wichtigeren menschlichen Verhältnissen die Rede ist; wie selbst Güter wie Freundschaft und Liebe, Wissenschaft und Kunst darin fast gänzlich vernachlässigt sind, und Wunderlicheres giebt es nach seiner Ansicht nichts, als die lose Art, wie in den neueren Darstellungen die bürgerliche Verbindung, der Staat, gekittet und gehalten wird.[1]) Gegen solche Verirrungen zeigt sich „keine andere Rettung als in dem Begriffe der Güter, in dem die Lösung der subjectiven Aufgabe, der Tugend- und Pflichtenlehre mit der durchaus objectiven zusammentrifft, was der Mensch bilden und darstellen soll in wie außer sich.“[2]) Dann erst, wenn die drei Begriffe Tugenden, Pflichten und Güter so vereinigt werden, ist ein Ruhepunkt und eine Rechtfertigung des wissenschaftlichen Bestrebens in der Sittenlehre gefunden; und die Sittenlehre ist zu einer auf sich selbst ruhenden, von einem Alles beherrschenden einheitlichen Gedanken ausgehenden, sich ihre eigenen Gesetze gebenden Wissenschaft geworden.

„Wie der Charakter der einzelnen Wissenschaften,“ bemerkt er in dieser Beziehung, „wie jeder sie darstellt, abhängig ist von der Beschaffenheit des sittlichen Bewußtseins in ihm, so auch im Allgemeinen die wahre Idee eines Systems der menschlichen Erkenntniß, ohne welche keine Wissenschaft vollkommen sein kann und durchaus wahr, von der vollkommenen Sittlichkeit in der Idee wenigstens, oder welches dasselbe ist, von dem vollständigen Bewußtsein der höchsten Gesetze und des wahren Charakters der Menschheit.“ Wo dieses Bewußtsein vorhanden war, da fand sich auch, seiner Ueberzeugung zufolge, in demselben Maße der Keim der wahren Sittenlehre; und von welcher Zeit an es unaustilgbar, wenn gleich nur von Wenigen anerkannt, fortgepflanzt wird, von da fängt sich das Werden derselben an. „Denn werdend kann sie immer nur sein, bis wenigstens von Allen, welche die Bildung des Geschlechts repräsentiren, jenes Bewußtsein (der höchsten Gesetze und des wahren Charakters der Menschheit) anerkannt ist, weil vorher im Kampf die Ansicht von dem ganzen Gebiet des Sittlichen, welches sie darstellen soll, zu sehr beschränkt und getrübt ist, als daß es tadellos in Formeln gefaßt werden könnte, welche den ganzen Fortschritt der nothwendigen Entwickelung in sich begreifen. Wo aber, und so lange jenes Bewußtsein noch

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 274—298.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 310.

nicht vorhanden ist, da ist auch noch nicht die Sittenlehre werdend als Wissenschaft, sondern nur ihre Idee. Dieses letztere Werden aber kann nicht gleichmäßig sein, sondern muß den Schein des Zufälligen darbieten . . . Und so erscheint bald vorwärtsgehend, bald rückläufig die Bewegung denjenigen, welchen ihr Mittelpunkt nicht gegeben ist und ihr Gesetz: denn nur in der vollkommenen Wahrheit und im klaren Selbstbewußtsein verkündiget sich unverkennbar das Maß und die Ordnung." [1])

Er war sehr gespannt, welche Aufnahme sein neues Buch finden werde. Zunächst ärgerte er sich über die vielen Druck- und Interpunctionsfehler, die stehen geblieben waren, obwohl A. W. Schlegel die letzte Hälfte corrigirt hatte. Dann fand er die Sprache „abscheulich", was A. W. Schlegel bestritt. [2]) Daß das Buch Vielen unverständlich sein werde, hatte er richtig vorausgesehen. Dem jüngeren Spalding, einem tüchtigen Sprachkenner, erschien es wie eine „algebraische Aufgabe"; beim Lesen sei er sich vorgekommen, wie ein schaufelnder Maulwurf, d. h. er habe fast nichts im Zusammenhange verstanden. [3]) Bald ließen sich auch laute Stimmen des Tadels vernehmen. Man fand, Kant und Fichte seien doch gar zu schlecht behandelt; und man befürchtete bei Fichtes Reizbarkeit einen litterarischen Scandal. Schleiermacher dagegen meinte, jene beiden seien in seinem Buche noch verhältnißmäßig gut weggekommen: er habe nur ihre Fehler aufgedeckt, während er, nach dem ursprünglichen Entwurfe, auch seinen Witz gegen sie habe spielen lassen wollen. [4]) Gegen seinen Freund Spalding bemerkte er, wenn er die Systeme im Zusammenhange seines Buches nicht verstanden habe, so habe er sie auch nicht für sich und besonders verstanden.

Was die Sprache betrifft, so hat Friedrich Schlegel sie gelobt und auch von neueren Kritikern ist die Schönheit und Nettigkeit derselben, das feine Räderwerk von Stahl, das alle bisherigen Begriffe und Systeme zerreibt, bewundert worden. [5]) Er selbst war, wie wir vernommen, anderer Meinung. Mit dem Ausdruck, namentlich im ersten Buche, war er unzufrieden; er vermißte in Folge der „höchst traurigen Lage", in welcher er die „Kritik" geschrieben, die beständige gleichförmige Besonnenheit der

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 345.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 365; Bd. IV., S. 79.

[3]) A. a. O., Bd. III., S. 362.

[4]) A. a. O., Bd. III., S. 371; Bd. I., S. 383.

[5]) Vgl. D. F. Strauß, Charakteristiken und Kritiken, S. 29; Brief Schlegels vom 20. März 1804, a. a. O., Bd. III., 384.

Ausarbeitung im Einzelnen, wie er denn überhaupt der Meinung war, in Betreff des Ausdrucks das Beste in den Predigten geleistet zu haben.[1])

Zum litterarischen Scandale führte das Buch jedoch nicht; es wurde von nur Wenigen gelesen und ging ohne weithin schallende Wirkung scheinbar vorüber. Fichte beruhigte sich mit dem stolzen Vorsatze, es gar nicht lesen zu wollen; die Freunde Kants meinten zwar, schlimm wäre mit dem Altmeister umgegangen, aber doch auch anständig. Schleiermacher dagegen konnte sich nicht verbergen, daß, nach dieser Zerreibung aller bisherigen Systeme, die Pflicht auf ihm ruhe, ein eigenes Gebäude der Sittenlehre zu errichten, was er indeß nicht so bald auszuführen gesonnen war.[2])

Eigenthümlicher Weise stiegen gerade jetzt, nach einer so außergewöhnlichen Leistung, wieder die wunderlichsten Zweifel in seiner Seele auf, ob „auch je etwas Ordentliches aus ihm werden" solle, und ob er auch nur einen leidlichen Schriftstellerberuf habe, er, der es nicht vermöge, gleich aus der ersten Feder so zu schreiben wie es sein sollte![3]) Selbst die „Reden über die Religion" erschienen ihm in solchen trüben Stunden „beim Licht besehn, schlecht genug," obwohl er überzeugt war, wenn er sie nicht früher frisch weg geschrieben, so würde er sie später niemals besser, sondern gar nicht geschrieben haben. Bis zu solchem Kleinmuthe herab sank seine Stimmung, daß er in einem Briefe an Brinckmann vom 14. December 1803 klagte, wie viele Menschen von seiner Bildung, seinem Scharfsinn, besonders auch von seiner Gelehrsamkeit viel zu viel hielten; es werde früher oder später noch ein schlechtes Ende damit nehmen, wobei ihm nur die Beruhigung bleibe, daß er nie darauf ausgegangen sei, sich für mehr zu geben als er sei. In der Philosophie werde er immer nur Dilettant bleiben, und wenn sich auf diesem Gebiete nichts erhalten könne als systematische Kunstwerke, so werde hier bald keine Spur mehr von ihm gefunden werden. Mit seiner Gelehrsamkeit sehe es noch schlechter aus, besonders seit er nach Stolpe in die Wüste versetzt sei, wo es ihm beinahe unmöglich werde, das Kapital zu vermehren. Das Einzige, worin er es vielleicht zu etwas hätte bringen können, sei die Philologie im höheren Sinne der Gebrüder Schlegel. Dagegen fehle es ihm an der niedern Philologie, ohne welche die höhere in der Luft schwebe. Daher auch seine bei diesem Anlasse ausge-

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 388.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 389 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 79 f., 84.

sprochene Ueberzeugung, daß niemals eine seiner Arbeiten eine zweite Auflage erleben werde! Außerdem ist er unzufrieden mit seinem „viereckigen“ Styl, dieser ermüdenden „Schmiedearbeit“. Wenn Brinckmann von einem „Gedankenwalde“ in seinen „Grundlinien“ sprach, so ließ er die Vergleichung nur in dem Sinne gelten, daß es ein ostindischer Cactuswald sei, durch den man sich schwer durcharbeite, obschon am Ende Alles aus einer einzigen Wurzel gewachsen sei; — eine Sammlung von Gedankenspänen wäre etwas weit Besseres.

Nicht nur sich selbst, auch andere wissenschaftliche Größen behandelte er in dieser schwarzen Stimmung nicht ganz billig. Was denn an Fichte Großes sein könne, der die Philosophie und das Leben so streng trenne? Vielleicht „ein großer einseitiger Virtuose, aber wenig Mensch!“ Schelling, eine ungleich reichere Natur, sei gleichwohl jenem ähnlicher als man denke. Fichtes System sei offenbar aus einem bloß dialektischen Bedürfnisse entsprungen, um ein Wissen zu Stande zu bringen, und so habe er nun auch „nichts als Wissen um nichts als das Wissen“. Aehnlich gehe es Schelling mit der Natur. Wer eine Natur vor der Construction verwirklichen wolle — so oder so — der könne doch schwerlich die rechte haben.[1]) Wir sehen: er ist in einer bittern, gegen Fremdes entschieden ablehnend sich verhaltenden Stimmung, die jedoch nicht in Ueberschätzung der eigenen Leistung, sondern in Geringschätzung aller menschlichen Leistungen ihren Ursprung genommen hat. Ihre natürlichste Erklärung findet sie in den tiefen Seelenleiden, die seinen geistigen Horizont mit einem Nebelflore umhüllten.

17.

Vorschläge zur kirchlichen Reform.

Die tiefe Mißstimmung, welche in Folge seines Verhältnisses zu Eleonore und seines einsamen unbefriedigenden Lebens in Stolpe über ihn gekommen war, hinderte ihn dennoch nicht, gleichzeitig noch über zwei der wichtigsten kirchlichen Fragen sich zu äußern: über die Vereinigung der lutherischen und der reformirten Kirche, und über die Mittel, dem zunehmenden Verfall der Religion überhaupt vorzubeugen. Es geschah dies in den bereits erwähnten zwei „unvorgreiflichen Gutachten“, die jedoch wie seine übrigen bisherigen Schriften ebenfalls ohne Angabe seines Namens erschienen waren.

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 89 f.

Die Ausarbeitung dieser Abhandlungen fällt in den Herbst des Jahres 1803; sie scheinen gleich nach Vollendung der „Grundlinien“ entworfen zu sein. Schon lange hatte der Gegenstand unsern Schleiermacher beschäftigt. Die eine (wahrscheinlich die erste) war schon früher zu Papier gebracht, jetzt wieder umgearbeitet, die zweite in Folge der ersten ausgeführt worden. Indem er dem Bedürfnisse, über die beiden wichtigen Punkte seine Meinung öffentlich auszusprechen,[1]) nachgab, wünschte er gleichwohl nicht, daß sein vorgesetztes Consistorium etwas davon erfahre. Stand er doch bei demselben bereits nicht im günstigsten Rufe; zweifelte er doch nicht, daß, so wie sein Name bekannt werde, man die beiden Abhandlungen wieder werde „atheistisch“ finden.[2]) Wegen der Abhandlung über die Kirchenvereinigung war er sogar besorgt, daß die reformirten Confessions-Verwandten das größte Geschrei gegen den Verfasser erheben würden.[3])

Der Unionsgedanke hatte in dem preußischen Fürstenhause seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts gelebt, und es ist das unsterbliche Verdienst dieses Hauses, gerade in der traurigsten Periode der deutschen Geschichte, als die sächsischen Fürsten den protestantischen Glauben verließen und sich dem Jesuitismus in die Arme warfen, den Gegensatz der beiden protestantischen Hauptbekenntnisse gemildert, und die streitlustigen Theologen in Schranken gehalten zu haben. Die früheren Unionsversuche waren zwar an dem Eigensinn der Geistlichen und dem Stumpfsinn der Gemeinden gescheitert; aber seit dem eingetretenen geistigen Umschwunge in Folge der Aufklärungsperiode unter den Gebildeten und der Herrschaft des Rationalismus auf den Kanzeln gab es keine beachtenswerthe Ursache zur fortgesetzten Trennung der beiden Bekenntnisse mehr; denn mit dem herkömmlichen kirchlichen Dogmensystem waren auch die confessionellen Unterscheidungslehren gefallen, und es war nicht einzusehen, wozu man sich um solcher Lehrsätze willen gegenseitig die Kirchengemeinschaft versagen sollte, welche die herrschende Theologie längst als veraltete Meinungen über Bord geworfen hatte. Im Süden wie im Norden Deutschlands hatten es auch hervorragende Vertreter der lutherischen Kirche offen erklärt, daß die confessionellen Lehrunterschiede bedeutungslos geworden seien. Der Kanzler Chr. M. Pfaff

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 361. Brief ohne Datum, an Reimer. S. 369 vom 26. October 1803.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 375.

[3]) A. a. O., Bd. III., S. 376.

in Tübingen hatte schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Abendmahlsgemeinschaft für beide Kirchen vorgeschlagen,[1]) und der Professor Planck in Göttingen hatte in seiner Schrift über die „Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien „blos deswegen nicht auf eine Beschleunigung der Union zwischen Reformirten und Lutheranern gedrungen, weil die eigentliche Union zwischen ihnen thatsächlich bereits erfolgt und nur noch die äußere Förmlichkeit derselben und die Regulirung einiger äußeren Verhältnisse einzuleiten sei.[2])

Was in der Entwicklung der Zeit und im Geist des modernen Christenthums innerlich vollzogen schien, das war jedoch staats- und kirchenrechtlich noch immer nicht anerkannt und gültig. Um nun endlich einmal auch diese äußere Anerkennung herbeizuführen, zu diesem Zwecke schrieb Schleiermacher sein Gutachten über „die Trennung der beiden protestantischen Kirchen". Er zeigte sich auch in diesem Falle als einen Mann, der sich nicht mit der bloßen Theorie zufriedengab, sondern die erkannte Wahrheit im Leben zur Geltung gebracht wissen wollte. Seine Meinung war nicht, daß inskünftige eine durchgängige Verschmelzung beider Kirchen an die Stellung ihrer bisherigen Trennung treten sollte. Das wäre ihm als eine geschichtswidrige Uniformitätssucht erschienen. Warum sollten nicht alle Meinungen, welche mit den ersten Prinzipien des Christenthums übereinstimmen, mit dem vollen Bewußtsein ihrer Eigenthümlichkeiten und Abweichungen auch wirklich existiren können, ohne sich aus Höflichkeit zu verstecken hinter unbestimmte Worte? Dieselben beruhen auf verschiedenen Ansichten im Denken und Charakter; sie haben ihren natürlichen Grund, und wenn man es unternähme sie zusammen zu schmelzen, so würden sie sich doch bald zersetzen.[3])

Nun ist aber seine Ueberzeugung die, daß die Mannigfaltigkeit der Verschiedenheiten, die etwa noch zwischen dem lutherischen und reformirten Bekenntnisse bestehen, nicht mehr Recht auf Forteristenz haben als alle übrigen Meinungen, welche den Grundprinzipien des Christenthums nicht widersprechen, und da, wo beide Confessionen, wie in Preußen, ganz gleiche

---

[1]) Vgl. die Schrift Alloquium irenicum ad Protestantes, ubi, qui in diversas hactenus partes abierunt — ut dextras fidemque tandem jungant pacemque ecclesiasticam pangant, monentur, 1720.

[2]) A. a. O., Vorrede, S. VI. Siehe meine Schrift: Der Unionsberuf des evangelischen Protestantismus, S. 481 f.

[4]) Sämmtl. Werke, 1. A., Bd. V., S. 47.

bürgerliche Rechte genießen, da haben sie, nach seinem Dafürhalten, sich einander so sehr genähert, daß es gar keine Eigenthümlichkeit, keine nützliche und bedeutsame Mannigfaltigkeit mehr giebt, welche durch die Aufhebung der Trennung zerstört werden könnte. „Von Verschiedenheiten der Lehre wäre es unnütz und fast lächerlich auch nur zu reden;" aber auch in den äußeren Formen weicht eine Confession nicht stärker ab als manche Gemeinde von andern derselben Confession. Daher wird unter solchen Umständen die Trennung nur noch auf eine künstliche Art festgehalten, theils durch ökonomische Verhältnisse, theils durch die bloße Gewohnheit.[1])

Damit ist ein dogmatisches Hinderniß der Union als gar nicht vorhanden erklärt und die Lösung der Unionsfrage ungemein erleichtert. Die Vorschläge zu dieser werden in der Art entwickelt, daß zuerst die Nachtheile der fortdauernden Trennung und dann die schicklichste und ausführbarste Art der Vereinigung beleuchtet werden. Besonders nachtheilig wirkt, nach seiner Meinung, daß die Fortdauer der Trennung die ungebildeten Christen veranlaßt, das Abendmahl für ein Bekenntniß des Glaubens anzusehen, was es der Natur der Sache nach doch nicht sein kann. Er verwirft also die Vorstellung, daß das Abendmahl irgendwie einen dogmatischen Charakter habe. Noch nachtheiliger äußere sich die Trennung dadurch, daß sie die Familien in der Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse auseinanderreiße. Den Mitgliedern der gebildeten und höheren Stände müsse die Fortsetzung der Trennung überhaupt wunderlich und ungereimt erscheinen, und die dadurch veranlaßte Vorstellung, als sei das Abendmahl ein Bekenntniß, ist Ursache, weshalb viele sonst nicht Irreligiöse unter denselben sich des Abendmahls ganz enthalten. Außer diesen den beiden Confessionen gemeinschaftlichen Nachtheilen hat die Trennung für jede Confession noch ihre eigenen. In der lutherischen Kirche verhindert sie z. B. die Reinigung des noch vielfach in ihr herrschenden Ceremonienwesens und befördert die Anhänglichkeit an die unverständliche unecht mystische Moral ihrer alten Erbauungsbücher. Außerdem wirkt sie nachtheilig auf die allgemeine Moralität und die Culturentwicklung überhaupt. Sie ist eine fortwährende Veranlassung, „ein Nichts für ein Etwas zu halten," also ein kräftiges Mittel, die Herrschaft der Gedankenlosigkeit,

---

[1]) Sämmtl. Werke, 1. A., Bd. V., S. 49.

des Stumpfsinns, der dunkeln Vorstellungen und Gefühle zu befestigen. Sie nährt fortwährend den kirchlichen Parteigeist, der unvermeidlich ist, so lange die Parteien mit einem getheilten Interesse neben einander bestehen.

Schleiermacher war unverkennbar bemüht, seinen reformirten Confessions-Verwandten die Vereinigung ganz insbesondere zu empfehlen, zumal er von ihrer Seite den stärksten Widerstand erwartete. Er sucht darzuthun, wie unter den gegenwärtigen Umständen zu befürchten sei, daß die theologische und philosophische Gelehrsamkeit je länger je mehr unter den Reformirten aussterbe, weil bei der geringen Zahl ihrer Mitglieder die Aussicht für jeden jungen Mann sehr ungewiß sei, ob sich ihm zur rechten Zeit eine Stelle öffnen werde, in welcher dergleichen Kenntnisse verwendbar seien. Er erinnert auch an die durch die Fortdauer der Trennung verursachte Verschwendung von Kräften, indem 100—200 reformirte Seelen öfters einen eigenen Prediger, ein eigenes Kirchengut und ein eigenes kirchliches Gebäude erforderten.

Im zweiten Theile, bei der Untersuchung über die zweckmäßigste Art der Vereinigung, stellt er den wichtigen Grundsatz an die Spitze, daß dieselbe nicht auf dem Wege einer dogmatischen Union herbeigeführt werden dürfe, nicht so, daß die Lutheraner ihre Meinung vom Abendmahl, die Reformirten ihre Vorstellung von der Gnadenwahl aufzugeben hätten. Es ist sein unsterbliches Verdienst, zuerst in dieser Schrift gezeigt zu haben, daß das Prinzip der wahren Union nicht in einer neuen dogmatischen Anschauung, sondern in der Ueberwindung des Dogmatismus und der Erneuerung des religiös-sittlichen Charakters der protestantischen Kirche sich Geltung verschaffen muß. „Anstatt," sagt er, „den verderblichen Wahn zu zerstören, als ob auf diesen dogmatischen Unterschieden eine besondere Wichtigkeit läge, hieße es nur ihn fester als je bestätigen, wenn man indirect zu verstehen gäbe, daß die Kirchengemeinschaft, die unbeschränkte gegenseitige Theilnahme an allen öffentlichen Religionsübungen doch nicht anders habe zu Stande gebracht werden können, als durch Vereinigung über eben diese Punkte, man denke nun über andere wie man wolle. Oder es wäre offenbare Heuchelei, wenn man sich anstellen wollte als würde vorausgesetzt, daß in allen übrigen wichtigen Dogmen jede Kirche noch dem alten System getreu geblieben wäre, nach welchem die Verschiedenheit der abweichenden gemessen wird."[1]) Wer denn überhaupt

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 70.

die dogmatische Vereinigung vollziehen wollte? Wenn der Staat sie decretiren wollte, so würde dies mit Recht als eine Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit angesehen werden. Wenn eine Versammlung von Religionslehrern sie festsetzen wollte, so wäre der Vollzug doch wieder nur möglich durch einen Machtschritt des Staates.

Eben so wenig wünschte er eine erzwungene rituelle oder gottesdienstliche Verschmelzung der beiden Kirchen. Die Einrichtung der Simultankirchen in Preußen hätte zu einer solchen führen sollen, aber der angestrebte Erfolg war nicht eingetreten. Hieraus zieht er den Schluß, daß die Kirchengemeinschaft hergestellt werden müsse ohne Antastung der Unterschiede im Lehrbegriffe und der Abweichungen im Rituale, und ohne irgend Jemanden in der Freiheit seines Glaubens und seines Thuns zu beschränken, immer aber durch eine Handlung des Staats, des einzigen wirksamen Organs der kirchlichen Gesellschaft. Diese Herstellung der Kirchengemeinschaft wünscht er vermittelt durch die Erklärung: „daß es überall weder in bürgerlicher noch in kirchlicher und religiöser Hinsicht für eine Veränderung solle gehalten werden, wenn, wer bisher nach dem einen Ritus und bei einer Gemeinde der einen Confession communicirt habe, in Zukunft, es sei nun immer oder abwechselnd, bei einer Gemeinde der andern Confession und nach dem andern Ritus communicire."[1]) Durch eine solche Erklärung unbedingt freier Abendmahlsgemeinschaft zwischen den Mitgliedern beider Confessionen hoffte er die bisherige Scheidewand zwischen den beiden herkömmlichen protestantischen Hauptconfessionen zu durchbrechen und zugleich den Wahn zu beseitigen, daß dem Lehrunterschiede als solchem noch irgend eine besondere Bedeutung oder Wichtigkeit zukomme.

Vom Augenblicke einer solchen Unionsstiftung an sollte der Staat, Schleiermachers Ansicht zufolge, nur noch eine evangelische Kirche sich gegenüber sehen, wogegen die Gemeinden als „moralische Personen", d. h. hinsichtlich ihrer Vermögensverhältnisse, lutherische und reformirte dem Namen nach bleiben könnten. Gegen diese Form der Kirchenvereinigung konnten nur streng dogmatisch gesinnte Christen Bedenken erheben. Wenn er hierbei von der Annahme ausgeht, daß es geradezu widersinnig sei, das Abendmahl als ein dogmatisches Abzeichen zu betrachten, oder

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 73.

eine übereinstimmende Meinung aller Theilnehmer von dem Wesen desselben zu fordern, so dürfen wir uns allerdings nicht verbergen, daß eine solche Annahme in entschiedenem Widerspruche mit der herkömmlich kirchlichen Ansicht steht.[1])

Wie haben die Zeiten seit dem Jahre 1803 sich geändert! Daß die Tage wiederkehren würden, in welchen der Ruf, die Religion sei aus dogmatischen Gründen in Gefahr, erschallt, hielt er damals für eine Unmöglichkeit. Die Diener der Kirche, meinte er, hätten diesen Ruf jederzeit auch nur dann erhoben, wenn es sich um Vorzüge, Rechte und Einnahmen gehandelt hätte. Für den Fall der Unionsstiftung gab er nun noch Rathschläge an, wie etwaige Einbußen der Prediger vermieden werden könnten. Es handelte sich dabei um die Frage, ob die Berufung der Prediger auch nach erfolgter Vereinigung noch mit Rücksicht auf ihren confessionellen Charakter zu geschehen habe. Ganz entschieden erklärte er sich dagegen. Die confessionsfreie Anstellung der Diener der Kirche erschien ihm als der erste entscheidende Schritt, um das Unionsprinzip vollständig ins Leben einzuführen und mit dem Geiste desselben das Gemeindebewußtsein zu durchdringen.[2]) Es folgt daraus, daß er bei aller vorgängigen Schonung der confessionellen Vorurtheile doch in der That die völlige Beseitigung der Bekenntnißgemeinschaften anstrebte. Wenn er dabei von jeder Verschmelzung der Dogmen und Ritualien absah, so geschah dies nicht, weil er dieselben erhalten wünschte, sondern im Gegentheil, weil er denselben keinen wesentlichen und entscheidenden Werth für das christliche Gemeinschaftsleben mehr beilegte. Das christlich sittliche Leben selbst ist ihm Alles, und wer dieses am kräftigsten anzuregen vermag in der Gemeinde, der trägt, nach seiner Ansicht, den Preis davon. In seiner Vorstellung von der Religion, als einer unmittelbaren Kraft schöpferischen Geistes und Lebens im Menschengemüthe, lag auch die Vorstellung von der Union als einer Vereinigung der kirchlichen Sondergemeinschaften im sittlichen Geiste des Christenthums mit Freigebung der Lehrbewegung und der gottesdienstlichen Gebräuche. Nur eine solche Union, wie Schleiermacher sie hier vorschlug, verdient im Ernste diesen Namen. Er hat niemals eine andere gewollt. Die fortgesetzte Pflege sowohl der confessionellen Lehrunterschiede als des sogenannten dogmatischen Consensus in der Union wäre ihm als ein kläglicher Selbstwiderspruch

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 78 f.
[2]) A. a. O., S. 86.

erschienen, ein Todessam, an dem die Union sterben mußte, ehe sie recht lebendig geworden war.

Allein was sollte die Unionsstiftung nützen, wenn die Stimmen derer Recht behielten, welche den Verfall der Religion in jener Zeit überhaupt als eine vollendete Thatsache betrachteten? Es ist daher nur folgerichtig, wenn Schleiermacher in Verbindung mit der Abhandlung über die Kirchenvereinigung eine zweite, „über die Mittel dem Verfall der Religion vorzubeugen,“ veröffentlichte. In dieser zweiten kleinen Schrift beleuchtete er zuerst die lautgewordenen Klagen der Geistlichen über diesen Verfall. Dieselben verloren ihm einen großen Theil ihres Werthes, weil die meisten nur klagten, „als Geistliche, als Mitglieder eines Standes, für den die Religiosität der Gesellschaft den Gewerbsgegenstand ausmacht.“ Was diese Standesbeamten drückte, war das Gefühl von dem verringerten Einflusse ihres Standes, die Erfahrung, daß die öffentlichen Ausstellungen der Religion nicht mehr das ehemalige Interesse erregten, daß ihr besonderer Dienst nicht mehr so häufig gefordert und feierlich abgewartet ward wie früher. Der Kundige, meinte er, erkenne den Vogel leicht am Gesang. Diese Herren seien der Meinung, wenn man nur den Geistlichen zu ihrem alten Ansehen wieder verhölfe und äußere Ehrerbietung für das Religionswesen auf jede Weise herzustellen sich bemühte, dann würde alles Uebrige von selbst sich finden.

Wie tief hatte er doch damals schon die Mängel und Gebrechen seines Standes erkannt, und wie freimüthig wagte er es dieselben zu tadeln! Nichts war ihm widerwärtiger als pfäffische Anmaßung, klericaler Hochmuth. Ob man, fragt er, um der Religion vorgeblich aufzuhelfen, etwa aufs neue einen Schein veranstalten wolle, damit ein anderer Schein entstehe. Könne die Religion nicht mehr als Gesinnung, als welche sie allein einen Werth habe, belebt und verbreitet werden: wozu den geistlichen Stand und das äußere Religionswesen noch zwangsweise aufrechthalten?

Nicht viel besser verhält es sich, nach seiner Meinung, mit den Klagen mancher Personen weltlichen Standes über den Verfall der Religion. Dieselben trauten der Furcht vor der gesetzlichen Strafe nicht mehr Kraft genug zu, um die Menschen zu regieren und im Zaum zu halten; das Christenthum sollte ihnen die weitere Aushülfe leisten, weil es in dem Rufe steht, die Menschen demüthig und duldsam zu machen, die Begierden zu mäßigen und die Leiden und Unbequemlichkeiten des Lebens als etwas Heilsames oder wenigstens Unbedeutendes vorzustellen. Darum wünschten solche, daß in den

Kirchen dem Volke „der Ysop der Furcht vor den ewigen Strafen dargereicht werde", und auch wieder zur Abwechselung „das Manna der ewigen Hoffnung"! Vor solchem Religionseifer angeblicher Staatsmänner und Diplomaten empfand er den tiefsten Widerwillen. Wenn dem Gewissen und der Gesinnung, die nahe und gegenwärtig sind, keine Kraft gegen die Lockung der Sünde und den Stachel des Bedürfnisses zuzutrauen sei: woher sollte sie den Strafen und Belohnungen kommen, die nur aus weiter Ferne winken und drohen?

Von der geschilderten geistlichen und weltlichen Seite aus zieht er daher nur den Schluß, daß alle diejenigen, „deren Wünsche nur darauf hinausgehen, den äußeren Schein von Religion zu vergrößern, oder welche ihr durch irgend etwas fremdartiges aufzuhelfen und sie durch sinnliche Reizmittel emporzubringen meinen, immer solche sind, denen es nicht um die Sache selbst zu thun ist."[1]) Diese haben weder einen Grund noch ein Recht, über Verfall der Religion zu klagen.

Die Klagen über den Verfall der Religion erscheinen ihm daher überhaupt nicht nur vielfach als übertrieben, sondern großentheils auch auf ganz irrthümlichen Voraussetzungen beruhend. Wenn jetzt weniger Religiosität gesehen werde als früher, so folge daraus nicht, daß weniger in der Gesellschaft vorhanden sei. Nur in einer Beziehung hielt er sie für berechtigt, sofern sie sich nämlich auf den Verfall des öffentlichen Gottesdienstes bezogen. Aber gerade dieser ist ja nicht die Religion selbst, sondern ein äußeres Thun, und er bildet sich nicht frei durch den gemeinsamen Willen und die herrschende Stimmung der Christen. Gleichwohl will er nicht leugnen, daß der öffentliche Gottesdienst sich zweckmäßiger einrichten ließe. Die Frage, wie dies geschehen könnte, unterwirft er nun einer genauern Prüfung. Er tadelt zunächst an den damaligen gottesdienstlichen Einrichtungen die vernüchterten poesielosen Gesangbücher und die religionslosen Predigten, die so oft von Gegenständen handelten, welche die Frömmigkeit nichts angingen. Daher die Folge, daß die Meisten, die es ernstlich mit der Religion meinten, sich vom öffentlichen Gottesdienst fern hielten, weil sie wegen des einförmigen ganz lehrhaften Zuschnittes dieser Vorträge nichts für ihr Herz darin finden konnten.[2]) Hinderlich für die Wirksamkeit der Predigten erschien ihm insbesondere die Verschiedenheit der Sprache zwischen dem Redner und seinen Zuhörern, die Vermischung aller Stände, der ver-

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 161.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 110 f.

schiedenen Alter und Geschlechter in den gottesdienstlichen Versammlungen. Auch in Beziehung auf das Kirchengebet fanden große Mißbräuche nach seiner Ansicht im Gottesdienste statt, z. B. die übermäßige ganz sinnlose Wiederholung des Gebetes Christi, seine wörtliche Wiederkehr nach bestimmten Formularen, die Aufnahme von Bitten in dasselbe, die kein verständig Frommer für sich selbst thut. Auch die Verwaltung der Sacramente litt, wie er klagt, unter nicht geringeren Uebeln. Auch bei dieser herrsche ein feststehendes und deshalb todtes Formularwesen, ja, das Abendmahl, diese heiligste Feier der Christenheit, sei so herabgewürdigt, daß man sich wundern müsse, wie und warum noch die wenigen Theilnehmer sich einfinden, welche diese Handlung zähle. Von Anfang an war „die ganze Behandlungsart desselben im Gottesdienste unbiblisch, dem Geiste der Religion und dem ursprünglichen Zwecke der Sache zuwider gewesen.“ Daß Beichte, Sündenbekenntniß und Ankündigung der Vergebung damit verbunden worden, habe in der Stiftung gar keinen Grund gehabt. Die Art, wie es größtentheils in den gewöhnlichen Formularen behandelt werde, sei so, daß fast unvermeidlich Erinnerungen an unrichtige, des Christenthums unwürdige Vorstellungen sich daran knüpfen müßten, wozu noch komme, daß die Handlung lediglich als eine Nebensache, ein Anhang nach der Predigt oder kurz vor derselben abgemacht werde. So weit war es gekommen, daß die Abendmahlshandlung zu jener Zeit in den meisten Städten für den ersten Geistlichen der Gemeinde als zu geringfügig erachtet und nur von seinen Diakonen verrichtet ward!

In allen diesen Beziehungen machte Schleiermacher nun Verbesserungsvorschläge zur Hebung, nicht zunächst des religiösen, sondern des gottesdienstlichen Lebens. Er forderte eine sorgfältigere Pflege des Kirchengesanges und der Kirchenmusik, die Abschüttelung der herkömmlichen homiletischen Fesseln, der rhetorischen Disposition der Predigten, überhaupt eine ausgedehnte Freiheit der Predigt in Stoff und Form; sie möge sich über den gewöhnlichen Kreis behandelter Gegenstände hinauswagen und in manches Eigenthümliche und Besondere tiefer als bisher hineingehen. Auch eine Vermehrung der Feste hielt er für wünschenswerth; sogar Feste zur Erinnerung an wichtige oder neue Staatsgesetze, zur Betrachtung bürgerlicher Verhältnisse und Tugenden — vaterländische religiöse Feste hätte er gern gestiftet gesehen.[1]) Außerdem brachte er die Einrichtung von Kindergottesdiensten, Standespredigten, ähnlich wie sie in der Brüdergemeinde

---

[1]) A. a. O., S. 124 f.

gehalten werden, und einer Gedächtnißfeier an die Verstorbenen in Vorschlag. Die Taufe und die Confirmationsfeier wünschte er würdiger als bisher gefeiert, namentlich die letztere nicht mehr als ein Fest der Neugierde und der Eitelkeit. Dem Abendmahl sollte jedesmal eine eigne Zusammenkunft gewidmet, dessen Feier sollte selten sein, damit immer ein ansehnlicher Theil der Gemeinde sich dabei betheiligte. Religiöse Privatversammlungen sollten wenigstens in den Städten nicht mehr unterdrückt oder gestört, insbesondere aber der Religionsunterricht so lebendig und geistbildend ertheilt werden, daß Liebe zur Religion überall dadurch geweckt werden konnte, wo nicht schon ein fester böser Wille dagegen sich zeitig ausgebildet hatte. Der erste Genuß des Abendmahls sollte nicht nothwendig mit der Confirmation verbunden sein, weil man Niemanden zwingen dürfe, sich heuchlerischer Weise durch den Mitgenuß des Abendmahls auf eine nähere Art an die Frommen anzuschließen.[1]) Diese sämmtlichen Verbesserungsvorschläge hatten jedoch in Schleiermachers Augen nur unter der Bedingung Aussicht auf Erfolg, wenn die „Beschaffenheit der Religionslehrer“ sich verbesserte. Es erschien ihm als ein in der That schwieriges Unternehmen, ein wahrhaftes Zeugniß darüber abzulegen, „wie im Durchschnitt diejenigen beschaffen seien, welche den geistlichen Stand ausmachen.“ Man klage, zucke die Achseln, verberge aber sich und Andern lieber die wirklichen Zustände in dieser Hinsicht, und Niemand wolle gerade heraussagen, wie die Sache eigentlich stehe.

Nun, er hat es gewagt. Was er in der Einleitung im Allgemeinen von dem geistlichen Stande behauptet hatte, führte er nun genauer aus. Nicht leicht giebt es, nach seiner Ueberzeugung, einen Stand in der Gesellschaft, der seine Bestimmung so wenig erreicht, dessen Mitglieder ihre Pflicht so schlecht erfüllen, dessen bei weitem größter Theil in allen Stücken, in Ausbildung, Kenntnissen und Gesinnung so tief unter dem steht, was er erfordert. Ein wahrhaft abschreckendes Gemälde von demselben wird vor dem erstaunten Auge aufgerollt. Schon die Zahl der „Verworfenen“, die durch gemeine Unsittlichkeiten den Wohlanstand verletzen, sich in schlechter Gesellschaft umhertreiben und niedrigen Lastern ergeben, ist, nach Schleiermachers Behauptung, nicht ganz unbedeutend. Dem „großen Haufen“ kann man nichts Schlimmes nachsagen, als eben das Schlimmste, „daß sie nämlich keinen innern Trieb und Beruf haben zu ihrem Amt, sondern es nur treiben als das Mittel zu ihrer Subsistenz; daß die Religion, die sie vortragen, in

---

[1]) A. a. O., S. 132. Anm.

ihnen selbst nicht Geist und Leben ist, sondern entweder bewußte Heuchelei oder doch nur bloßes Meinen, ein geferntes Werk, das sie nun für ihre Ueberzeugung halten." „Betrachtet nur," fährt er fort, „ihre Vorträge, wie eitel sie buhlen um Beifall, dieser bei der Jugend, jener beim Alter, dieser bei den Abergläubigen, jener bei den Aufgeklärten, oder wie gleichgültig sie sie abhaspeln ohne Spur eines eignen Gefühls für die Sache oder eines herzlichen Interesses an denen, die ihnen zuhören; wie eine Schularbeit haben sie die Rede gemacht und gewöhnlich nur einem anderen Muster nachgeschnitten."[1])

Noch abschreckender wird die Darstellung da, wo der Darsteller einen prüfenden Blick auf das Leben der Geistlichen wirft. Keine Spur darin von einem besseren höheren Geiste, Alles ganz gemein, Ehe, Hauswesen, Kindererziehung; ohne Liberalität das Betragen gegen Patron, Gemeinde, Hausgesinde; gemeine Fehler und Leidenschaften, Müßiggang und Langeweile, sobald Geschäfte nicht treiben und gesellige Zerstreuungen nicht helfen; Liebhabereien getrieben ohne Geist und Gefühl. Man schreibe die Schuld nicht auf äußere Dinge, auch nicht auf die niederdrückende Spärlichkeit des Einkommens! Der Mangel kann einen niedrigen Menschen zu niedrigen Handlungen verleiten, aber nicht einen edeln erniedrigen. Brächten die Prediger nur die rechte Gesinnung zu ihrem Amte mit, die ungünstigen Verhältnisse würden sie ihnen nicht leicht nehmen.

Im Candidatenstande findet Schleiermacher die nächste Quelle des Uebels. Die Candidaten des Predigtamts — bald eitle sinnliche Bursche, denen ihr Stand unbequem ist, bald fleißige seufzende Informatoren, ohne eigenes Interesse für die Religion! „So nähen sie ihre Predigten zusammen; so empfehlen sie sich ihren Beschützern und sehnen sich nach einer Pfarre, um ruhig auf eigne Rechnung leben zu können, fest entschlossen sie bestens zu nützen, wenn sie sie haben."[2]) Dabei kein Begriff von Wissenschaft, nicht einmal richtige Menschenkenntniß, aber die durchgeführteste Heuchelei. Sie bejahen alle die Frage nach der rechtgläubigen Zustimmung zu den symbolischen Büchern, wenn das Consistorium sie ihnen vorlegt. Noch tiefer ist jedoch der Sitz des Uebels zu suchen. Von den Jünglingen, welche die Schule mit dem Entschlusse den geistlichen Stand zu wählen verlassen, hat kaum einer aus Hunderten den rechten innern Grund zu dieser Wahl, „den lebendigen Trieb, das Verhältniß der Menschen zur Gottheit zu enthüllen und zu befestigen und dadurch zu ihrer innern echten Verbesserung zu wirken."

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 134 f.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 138.

Der Vorschlag, zum Zwecke der Abhülfe so schwerer Uebel, es künftig denen, welche sich dem Predigerstande gewidmet, möglichst zu erleichtern, sich sobald ihnen die Aussicht auf ihr einstiges Predigerleben anfängt zu mißfallen, aus ihrer mühseligen Lage auf gute Art herauszuziehen, wäre wohl an sich zweckmäßig; aber der Rath, künftig im Allgemeinen Keinen zum Studium der Theologie zuzulassen, der nicht zugleich einen andern Beruf anzeigte, zu dem er sich gleich geschickt machen wollte auf den Fall, daß er von jenem Studium wieder abträte, ist augenscheinlich unausführbar. Dagegen wird man dem scharfen Beurtheiler gern darin beistimmen, daß „Dummköpfe, Müßiggänger und Spieler" nicht Prediger sollen werden dürfen; daß es kläglich ist, wenn die Prediger ohne Kenntnisse sind, und selbst das Geschäft des öffentlichen Redens erbärmlich mißhandeln.[1]) Wenn er es im Weiteren zur Verbesserung des geistlichen Standes nöthig findet, je länger je mehr die äußeren Verhältnisse desselben auf einen solchen Fuß zu setzen, wodurch denen, welchen er nicht um sein selbst willen werth wäre, gar kein äußerer Reiz dargeboten würde, weder der Reiz der Ehrbegierde, noch der Trägheit und des Eigennutzes, so ist auch dieses Hülfsmittel doch nur mit Einschränkung anzuempfehlen. Wohlbegründet jedoch ist Schleiermachers Freude darüber, daß die Ehrerbietung, welche dem Prediger um seines Standes willen früher erwiesen worden, abgenommen habe, daß sich die Achtung vor ihm nicht mehr auf die abergläubischen Vorstellungen von priesterlicher Würde und näherer Beziehung zum Höchsten gründe. Treffend zeigt er, wie die noch immer weit verbreitete Meinung, „als ob es eine besondere Sittlichkeit und Schicklichkeit für den Prediger gäbe und ihm manches verboten wäre, was Andere sich wohl gar erlauben könnten," ein vernunftloses Vorurtheil sei. Es sei das ein Bann (er hatte ihn ja genugsam an sich selbst erfahren und sich dagegen nach Kräften gesträubt), unter dem eine Menge an sich ganz unschuldiger Vergnügungen liegen, die einen ganz verschiedenen Ausdruck annehmen, wenn derjenige sie genießt, in dem sinnliche Prinzipien herrschend sind, oder derjenige, den die sittlichen niemals verlassen. Eine gewisse Falschheit, Verstellung, Heuchelei unter den geistlichen Standesgenossen sei die fast unvermeidliche Folge jenes Bannes gewesen. Es werde auf diesem Wege ein falscher Werth erworben, und die Leichtigkeit, mit welcher dies geschehe, locke viele unwürdige Menschen in den geistlichen Stand.

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 143.

Sein Grundsatz ist gewiß heute noch wie damals empfehlenswerth: „Was die Religion untersagt, das untersagt sie Jedem, und was den Anstand betrifft, so ist nicht einzusehen, warum der des Predigers ein anderer sein sollte als der eines jeden andern an Alter und äußerlichen Verhältnissen ihm ähnlichen Geschäftsmannes, dessen Beruf ernster Natur ist und eine Fertigkeit sich mit Ideen zu beschäftigen voraussetzt." [1]) Auch im gewöhnlichen Leben sollten, nach seinem Dafürhalten, die Prediger sich so viel möglich ohne alle besonderen Abzeichen ihres Standes darstellen und jenes „pfäffische Wesen" vermeiden, „das etwas erschleichen möcht, was es nicht zu verdienen versteht." Meist goldene Lehren, und noch heute so wenig gewürdigt und befolgt!

Daß ein besonderer Reiz für die Abkömmlinge niedrigerer Stände darin liegt, durch den Eintritt in den Predigerstand leichter als auf irgend einem anderen Wege sich zu einem gewissen Einkommen und gesellschaftlichem Ansehen emporzuschwingen, beklagte er in dieser Schrift gewiß mit vollem Recht. Zur künftigen Verhütung dieses Uebelstandes wünschte er die Anforderungen an die Prediger bedeutend höher als bisher gestellt. „Keiner muß die Aussicht haben, daß ihm der Wohlstand ohne große Thätigkeit entgegenkommen kann, sonst werden immer noch alle Müßiggänger diesen Stand jedem andern vorziehen." Nicht unbedenklich ist sein Rath, die Landprediger möchten sich mit Ackerbau beschäftigen. Es giebt nach seiner Ansicht kein Geschäft, „welches bei einem einigermaßen gebildeten Menschen allen besseren Gefühlen so günstig wäre." Wer durch dasselbe in eine niedrige Sphäre herabgezogen wird, der ist auch eine unedle niedrige Natur, und würde auch ohne den Ackerbau Mittel genug gefunden haben, seinem Eigennutz zu fröhnen und sich seiner Rohheit zu überlassen. Für einen Landprediger ohne allen Ackerbau sei auch das einzige Band gelöst, welches ihn durch eine „anschauliche Aehnlichkeit" mit seiner Gemeinde verknüpfe, und fast alle Gelegenheit, durch sein Beispiel auf sie zu wirken, sei ihm abgeschnitten. Das Alles ist nicht unrichtig; aber wie soll ein Prediger, der seine Amtsgeschäfte gewissenhaft besorgt und dem Landbau vorzustehen hat, ebenfalls noch, wie Schleiermacher wünscht, seine Kenntnisse vermehren und der Wissenschaft leben? Als verderblich betrachtet er den Betrieb des Ackerbaus nun auch wirklich für die Prediger in der Stadt. Eigenthümlich

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 147.

ist sein Vorschlag mit Beziehung hierauf eine Einrichtung zu treffen, wonach das Einkommen derselben durch ihre Verwendung bei andern obrigkeitlichen Aemtern verbessert werden sollte. Der Ausschluß der Prediger in Monarchien von allem anderen Staatsdienst und in Republiken sogar von der Ausübung aller Rechte der activen Staatsbürger erschien ihm als durchaus ungerechtfertigt,[1]) zumal er doch nur aus der Zeit herrühre, wo man sich theils Staat und Kirche in Opposition gedacht, theils „vielerlei Wunderbares" von der Gewalt des Predigers über die Gemüther auch in weltlichen Dingen besorgt habe. Endlich erklärte er sich noch gegen den Uebelstand, daß untauglich gewordene alte Prediger, „die hartnäckigsten Vertheidiger alter Mißbräuche," im Dienste belassen werden. Das Mitleid gegen Einzelne dürfe nicht zum Nachtheil des Allgemeinen wirken; die alten Prediger hätten oft kein Verdienst als ihr Alter, und auch ihr graues Haar wäre bei weitem nicht immer eine Krone der Gerechtigkeit.

Die scharf einschneidende Schrift schließt mit den Worten: „Ich habe geredet, und ich wünsche, daß, wenn man auch nicht folgt, man doch hören möge..... Möchten nur Alle, denen das Christenthum und seine mit der innern so genau zusammenhängende äußere Existenz am Herzen liegt, sich vereinigen, dem Grunde des Uebels nachzudenken und ihm mit gemeinschaftlichen Kräften abzuhelfen. Jeder rede die Wahrheit von Herzen, wie er sie sieht, scheue kein Ansehen und scheue kein noch so geheiligtes Vorurtheil. Aber Jeder leide auch den Widerspruch, der aus eben solchem Sinne kommt, nicht etwa als ein Uebel, sondern liebe ihn als etwas Gutes. Das ist die apostolische Gesinnung, die uns Allen so wohl ansteht, Wahrheit fördern in Liebe, und vor allen Dingen lege Jeder gerne Hand ans Werk und sei bereit, Opfer darzubringen der gemeinen Sache wo es noth thut: dann sind wir die fröhlichen Geber die Gott angenehm sind, Jeder nach dem das er hat."

Damals als er diese Schrift veröffentlichte, war ihm kaum der Gedanke gekommen, jemals seine Thätigkeit auf einen anderen als den geistlichen Wirkungskreis zu erstrecken. Gleichwohl hatte er den Muth, die Gebrechen seines Standes so offen aufzudecken und seine kirchlichen Vorgesetzten wie seine geistlichen Mitarbeiter so ernstlich zur Umkehr und zur Verbesserung ihrer Mängel aufzufordern. Im Uebrigen blieb die Schrift ohne

---

[1]) Gegenwärtig noch darf nach der schweizerischen Bundesverfassung kein Geistlicher in den Nationalrath gewählt werden!

erheblichen Eindruck. Man errieth den Verfasser in Berlin;[1]) die Getroffenen hielten es für das Klügste, ihre furchtbaren Wahrheiten todt zu schweigen.

Einen günstigern Erfolg hatte die Abhandlung über die Kirchenvereinigung. Sack war im Ganzen einverstanden. Nur einer lediglich durch den König ausgeführten Union schien er abgeneigt; müsse die reformirte Kirche eines natürlichen Todes sterben, so sei es wohl am besten, ihr Ende abzuwarten.[2]) Eine zuwartende Stellung wurde auch einstweilen von der Regierung in der Unionsangelegenheit eingenommen.

Für Schleiermachers eigenes Leben trat indessen unvermuthet eine Entscheidung ein, in Folge welcher er die volle Kraft seines Geistes für eine neue Wirksamkeit anzuspannen hatte. Daß er seine Reformplane in Betreff der Kirche und des geistlichen Standes keineswegs aus den Augen verlor, davon werden wir uns bald aufs neue überzeugen. Seine Vorschläge zum Zwecke der Kirchenvereinigung hatten wenigstens höchsten Ortes die Aufmerksamkeit auf ihn gelenkt.[3]) So blieb denn für diesmal sein treuer Muth nicht ganz unbelohnt.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 392, Brief an Willich vom 28. März 1804.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 392 f.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 395. Der schon damals sehr einflußreiche Kabinetsrath Beyme hatte die Gutachten gelesen und, wie es scheint, namentlich das erstere gebilligt.

IV.

Dritter Abschnitt.

Mannesreife.

18.

Die akademische Thätigkeit und das scheinbar gestörte Lebensglück.

Er hatte sich zwar nicht in Stolpe, aber in seinem Predigerberufe wohl gefühlt. „Das Predigen," hatte er am 16. September 1802 an Henriette Herz geschrieben, „ist jetzt das einzige Mittel von persönlicher Wirkung auf den gemeinschaftlichen Sinn der Menschen in Masse. Es ist freilich der Realität nach nur ein kleines, denn es wird wenig gewirkt; aber wenn einer redet, der die Sache nimmt und behandelt, wie sie sein soll und nicht, wie sie ist, und man sich dann nur zwei oder drei denken kann, die wirklich hören, so muß es doch eine schöne Wirkung machen. Ich wollte wohl, ich könnte mich ordentlich predigen hören; manchmal kann ich es minutenlang, da giebt es mir ein großes, tiefes Gefühl."[1]) Nicht weniger Freude und Befriedigung gewährte ihm der Religionsunterricht. An Eleonore meldet er mit besonderer Genugthuung: heute sei er sehr zufrieden mit seiner Katechisation. „Gar oft wünschte ich nur Sie dabei als Zuhörerin, und ich glaube, ich würde viel lernen können aus Ihren Bemerkungen."[2]) Dachte er doch damals sogar daran, ein Kinderbuch zu schreiben, und überhaupt seine Katechisationen für den Druck auszuarbeiten.[3])

Jetzt überwand er allmählich auch den tief haftenden Widerwillen gegen die Veröffentlichung seiner Arbeiten im Druck. Nachdem er sich lange gesträubt, seine Predigten im Drucke zu veröffentlichen, so hatte er endlich im Jahre 1801 eine erste Sammlung derselben mit einer herzlichen Widmung an den Onkel Stubenrauch erscheinen lassen.[4]) Am liebsten hätte er das

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 338.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 316.

[3]) A. a. O., Bd. I., S. 313, 336.

[4]) Die liebenswürdige Bescheidenheit des Onkels leuchtet aus seinem Briefe an Schleiermacher vom 6. December 1800 hervor. Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 246.

ganze Bändchen der Bestreitung solcher religiösen und besonders moralischen Vorurtheile gewidmet, über welche man sich selten, oder doch nicht auf die rechte Art von der Kanzel verbreitet. Festpredigten waren von der Sammlung ganz ausgeschlossen, eine Predigt am Charfreitage hatte nur deshalb Aufnahme gefunden, weil sie sich auf den Gegenstand des Festes dogmatisch gar nicht bezog. Die in dieser Sammlung enthaltenen Predigten sind meist in Berlin, jedoch nicht in der Charitékirche, zum Theil auch in Potsdam und in Landsberg gehalten worden. Wörtlich niedergeschrieben vor dem Vortrage war fast keine. Schon damals pflegte er nach mehr oder minder ausführlichen Entwürfen auf der Kanzel frei zu sprechen. Ging er doch überhaupt von dem Lichtenbergschen Grundsatze aus, daß eine gedruckte Rede anders sein müsse als eine geschriebene; er erweiterte ihn noch dahin, daß in gedruckten Reden nicht nur aus Mangel an rhetorischen Zeichen Manches mit Worten angedeutet werden müsse, was beim Vortrage schon der richtige Gebrauch der Stimme und des Zeitmaßes ausrichte, sondern daß sie auch eine angestrengtere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen dürfen, weil das Gelesene dem Leser gegenwärtig bleibe, während der Strom der Rede vorüberfließe. Endlich hatte er bei dieser Sammlung auch nicht auf ein gemischtes Lesepublicum gerechnet, sondern die gebildetsten seiner Zuhörer zum Maßstabe genommen.

Noch mehr beinahe als in seinen übrigen bisherigen schriftstellerischen Leistungen erscheint Schleiermacher auf diesem Gebiete als ein durchaus ursprünglicher Geist. So wie er, hatte bisher noch Keiner gepredigt, und wir begreifen das Kopfschütteln derer, die schmerzlich die hergebrachten Redeblumen und Kanzeleffecte vermißten. Gleich die ganze Text- und Schriftbehandlung war neu und überraschend. Er verbarg es den Lesern nicht, daß er die heil. Schrift nicht immer im Sinne des Originals angewendet, und zwar deshalb, weil es ihm um einen Beweis aus einzelnen Schriftstellen mit Berufung auf ihr kanonisches Ansehen in seinen Predigten fast niemals zu thun gewesen, sondern nur darum, daß der Zuhörer an einer biblischen Sentenz einen Theil des Vorgetragenen festhalte und sich dessen wieder erinnere. Er täuschte sich nicht darüber, daß manchem manches wunderlich vorkommen werde, z. B. daß er immer so rede, als gäbe es noch Gemeinden der Gläubigen und eine christliche Kirche, als wäre die Religion noch ein Band, welches die Christen auf eine eigenthümliche Art vereinige. Die gottesdienstlichen Versammlungen erschienen ihm schon damals nicht als eine Missionsanstalt, um die Menschen erst zu Christen zu machen. Vielleicht,

meinte er, komme die Sache wieder dadurch zu Stande, daß man sie voraussetze; nichts erschien ihm verderblicher für einen religiösen Vortrag als das Schwanken des Redners zwischen den beiden Ansichten, ob er als zu Christen reden solle, oder als zu Nichtchristen. Dagegen nahm er den Unterschied zwischen Sittlichen und Unsittlichen, Frommen und Weltlichgesinnten wieder strenger, und auch deshalb glaubte er Tadel gewärtigen zu müssen.[1]) Auf das Urtheil seiner Freunde über die Predigten war er gespannt gewesen. „Begierig bin ich auch zu wissen," schrieb er an Willich, „wie Dir meine Predigten vorgekommen sind, wenn Du sie gelesen hast." Insbesondere war ihm das Urtheil der Frauen nicht gleichgültig; er erkundigte sich genau, wie die „Damen auf Rügen" sich darüber ausgesprochen hätten, da ihm „die weiblichen Stimmen so wichtig sind". In den Litteratur-Zeitungen hatten sie meist eine günstige Aufnahme, jedoch keine gründliche Beurtheilung gefunden. Daß ein Recensent ihm deshalb den Krieg ankündigte, weil er seine Predigten nicht aufschreibe und sich so gebärde, als ob die freie Gedankenerzeugung auf der Kanzel nach seiner Meinung die erste und heiligste Pflicht des Predigers wäre, das verdroß ihn,[2]) und er kanzelte ihn dafür in einer Nachschrift zur zweiten Auflage tüchtig ab, den ausdrücklichen Wunsch beifügend, daß jeder ruhige und besonnene Redner die Kanzel, ohne den Buchstaben bestimmt ausgearbeitet und ins Gedächtniß gefaßt zu haben, besteigen möchte; nur so werde er wahrscheinlich mit eben so viel Wärme als Sicherheit reden; der beweglichere und heftigere dagegen möge sich lieber an das aufgeschriebene Wort binden, so gelange er am ehesten zu der erforderlichen Mäßigung; der vollendete Meister endlich solle unter gar keiner Regel stehen.[3])

Zu „wirken, um fromme Gesinnungen zu beleben," so weit er konnte, und „die Menschen über ihr eigenes Gefühl zu verständigen," d. h. auf die Bildung einer aufrichtigen und lebendigen christlichen Ueberzeugung zu wirken, das war, wie er an seinen Freund Willich schrieb, schon damals in seinen Kanzelvorträgen sein einziger Zweck. Als ihm Willich bezeugte, daß seine Predigten diesen Zweck erreichten, war er zufrieden.[4])

---

[1]) Predigten, Bd. I., S. 9.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 286.
[3]) Predigten, Bd. I., S. 9.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. I., S. 287.

Mit Recht stellte er ihnen selbst das Zeugniß aus, daß sie als „Reden" an die Alten erinnern, ohne Bilderschmuck und „poetisirende" Sprache. Auch auf sie hatte Plato seinen mächtigen Einfluß ausgeübt. Der Schwester Charlotte hatte er das Bändchen nach Gnadenfrei gesandt. Schmerzlich empfand er es, als sie in ihren Briefen die Gabe mit keinem Worte erwähnte. „Wenn sie Dir nicht gefielen," schrieb er ihr, „solltest Du es doch auch sagen, und manches, dächte ich, müßte Dir gefallen, wenn Du bedenkst, daß sie eben für die Welt gemacht sind. Ich habe aber andre auf dem Herzen, die mehr nach Deinem und auch nach meinem Sinne sein werden."[1])

Das Verständniß dieser Bemerkung schöpfen wir aus einem Brief an Brinckmann, in dem er klagt, daß die Mitglieder der Brüdergemeinde „Esoterisches" und „Exoterisches", Geist und Form im Christenthum nicht von einander zu trennen vermöchten. Billigte er den Geist der Brüdergemeinde (das Esoterische), so zogen sie es auf die Form (das Exoterische), die er nicht billigte. Darum konnte er sich auch der Schwester in den für Nichtherrnhuter bestimmten Predigten nicht recht deutlich machen, er hätte zu diesem Zwecke ihrer Sprachweise sich bedienen müssen. „Ich gestehe Dir gern," hatte er an Brinckmann geschrieben, „der Brüder unmäßiges Hängen an ihrem Exoterischen und meine eigene Unfähigkeit, unter dieser Bedingung zwischen der Heuchelei und dem Anstoß durchzukommen, ist das Einzige, was meinen Wunsch, einmal wieder unter den Herrnhutern zu leben, zurückhält. Denn das auf allen Seiten so erbärmliche Wesen in der Welt, dem ich zwar ruhig und ohne eine Ansteckung zu fürchten zusehe, aber das mich doch auf mancherlei Weise stört, und in das ich nicht thätig eingreifen kann, wäre sonst für mich ein mächtiger Beweggrund dazu."[2])

Unstreitig gehört diese erste Predigtsammlung überhaupt zu den reifsten Erzeugnissen des Schleiermacherschen Geistes. Sie enthält zwölf Predigten. Schon die behandelten Gegenstände überraschen. Themata wie folgende: die Aehnlichkeit der Zukunft mit der Vergangenheit; die Kraft des Gebetes, in so fern es auf äußere Begebenheiten gerichtet ist; einige Empfindungen des sterbenden Jesu; wozu wir Denen verpflichtet sind, die unsern Wandel beobachten; die Grenzen der Nachsicht u. s. f., reizen die Einbildungskraft und zeigen, daß der Redner die alte Wahrheit in ein neues Licht zu stellen

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 290 f.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 83 f.

Lust und Kraft fühlt. Sie deuten auch an, daß der sittliche Kern des Evangeliums ihm als das Wesentlichste erscheint. In der spannendsten Weise weist er in der Neujahrspredigt auf Grund des Textes Pred. 1, 8 f. nach, daß es ganz im Geiste der Religion ist, nichts Neues unter der Sonne zu finden. Immer kehrt dasselbe wieder, wo wir es am wenigsten vermuthen. „Ein neues Licht der Wahrheit geht irgendwo auf, schnell verbreitet es sich und scheucht die Irrthümer vor sich her. Jedermann huldigt der neuen Erkenntniß, und sie freuen sich voll Erstaunen über die schnellen Fortschritte des Guten. Aber sie haben vorher nicht gesehen die kleinen Funken, welche dem großen Feuer vorangingen und den Verfall, den der Irrthum sich bereitet hatte; und sie sehen jetzt nicht, wie auch wieder blinder Glaube genug sich mischt unter die neue Einsicht, wie die alten Vorurtheile sich nur in ein anderes Gewand hüllen, und noch neue um sie hervorsprossen.“ [1]) Aus seinem Hauptsatze zieht er dann die Folgerungen, daß Jeder nur so viel mehr Ursache findet, mit der Stelle zufrieden zu sein, welche Gott ihm in der Welt eingeräumt; daß, wer die Welt so ansieht, auch im Kleinen und Gewöhnlichen einen weit größeren Fleiß anwenden wird als Andere; daß diese Denkungsart mehr als jede andere mit der schönen Hoffnung verbunden ist, daß es uns gelingen werde, von Zeit zu Zeit besser zu werden. — Noch kühner ist die Predigt über das Gebet, Matth. 26, 36—46. Hier geht der Redner von der Voraussetzung aus, daß Frommsein und Beten eigentlich eins und dasselbe ist. „Alle Gedanken von einiger Wichtigkeit, die in uns entstehen, mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen, bei allen Betrachtungen über die Welt sie immer als das Werk seiner Weisheit ansehen, alle unsere Entschlüsse vor Gott überlegen, damit wir sie in seinem Namen ausführen können, und selbst im fröhlichen Genuß des Lebens seines allsehenden Auges eingedenk sein: das ist das Beten ohne Unterlaß, wozu wir aufgefordert werden, und eben das macht das Wesen der wahren Frömmigkeit aus.“ [2]) Um so mehr ist die aufgeworfene Frage berechtigt, ob das Gebet außerdem noch eine andere Kraft in der Welt habe, ob wir die Erfüllung unserer Wünsche für den Endzweck des Gebetes halten dürfen, ob es eine göttliche Gebetserhörung gebe? Nun hat Christus in Gethsemane allerdings einen Wunsch Gott vorgetragen, folglich dürfen und sollen wir dasselbe thun. „Es gehört

[1]) A. a. O., S. 16.
[2]) A. a. O., S. 24.

mit zu den Vorrechten, die unserem Stande als Kinder Gottes anhängen. Das wäre eine sclavische Familie, wo es Kindern nicht vergönnt wäre, in der Gegenwart des weisen Vaters ihre Wünsche zu äußern. Ist denn irgend Jemand fähig sie gleich zu unterdrücken? Können wir nun das nicht, so laßt sie uns immer aussprechen, wenn unser Herz uns dazu treibt." Eine andere Frage ist aber die, ob wir deshalb glauben dürfen, daß um unseres Gebetes-willen dasjenige geschehen werde, was wir bitten? Das bestreitet er aufs bestimmteste. Die Worte Christi lassen keinen Zweifel übrig, daß er wirklich und ganz ernstlich um Abwendung seines bevorstehenden Leidens gebetet hat, und wir wissen, daß ihm nicht gewillfahrt wurde. Ist ihm in einem solchen Falle keine Erhörung widerfahren, wie sollten uns unsere Wünsche um unseres Gebetes willen erfüllt werden? „Wonach auch unser Herz verlange, ehe wird Himmel und Erde vergehen, ehe die geringste Kleinigkeit von Demjenigen sich ändert, was in dem Rathe des Höchsten beschlossen ist."

Die Wirkung des Gebets kann daher nur die sein, daß es uns stärkt, unter allen Umständen uns so betragen zu können, wie es Jedem geziemt, welcher bedenkt, daß er unter den Augen und dem Schutze des Höchsten lebt und handelt. Wir dürfen daher auf zufällige, scheinbare Erhörungen unserer Gebete nicht den geringsten Werth legen. Wir dürfen uns selbst in Hinsicht auf unsere reinsten und würdigsten Wünsche, welche sich mit dem Gedeihen des Guten beschäftigen, nie zu dem stolzen Glauben verleiten lassen, die Erfüllung derselben sei „ein entscheidendes Zeichen von Gottes vorzüglichem Wohlgefallen an unserem Gemüthszustande".[1]) Ja, es erscheint sogar dem Prediger als ein Zeichen größerer und aufrichtigerer Frömmigkeit, wenn das bittende Gebet in unserm Leben nur selten vorkommt und auch dann unser Gemüth nicht lange beschäftigt. Er zeigt treffend, daß wenn wir etwas wünschen, was wir selbst nicht ins Werk richten können, und wenn sich zu diesem Wunsche der Gedanke an Gott gesellt, hierbei ein unvollkommener Gedanke an Gott zu Grunde liegt; es fällt uns als Gegensatz unserer Ohnmacht zu allererst seine Allmacht ein, und wir möchten suchen, sie uns geneigt zu machen. „Die, welche sich rühmen, daß sie anhalten können im Gebet, daß sie nicht müde werden Gott zu bitten, er wolle dieses oder jenes herbeiführen, von denen ist der Geist der wahren Gottesfurcht noch fern . . . Mögen sie noch so viel sagen von der Andacht, mit der sie diese

[1]) A. a. O., S. 33.

Gebete verrichten, ich glaube doch, daß keine wahre Frömmigkeit darin ist. Zu bestimmten Zeiten tragen sie ihre Nothdurft Gott vor; ihr Beten gehört, wie andere kleine Geschäfte, zur Ordnung des Tages, und unmittelbar von demselben gehen sie zu anderen Geschäften und Vergnügungen, ohne daß in diesen eine Spur von Frömmigkeit sichtbar bliebe; und eben so kommen sie mitten aus der Sorge, der Arbeit und dem Scherze zum Gebet, angefüllt und durchdrungen von eiteln irdischen Dingen. Deutet das wohl auf ein Herz, dem der Umgang mit Gott geläufig ist? Wen das Gefühl der Abhängigkeit am meisten zum Gedanken an Gott erweckt, der denkt gewiß sonst gar nicht an ihn, und der Geist des Christenthums fehlt ihm gänzlich. Mögen sie noch so viel Versicherungen geben von dem Segen für ihr Herz, den dieses Gebet ihnen bringt, es sind dies gewiß nur zufällige und vorübergehende Rührungen. Sprechen sie nicht immer dieselben bestimmten Worte? Beten sie nicht größtentheils mit fremden Gedanken? Wie wenig diese im innern des Gemüthes wirken können, das wissen wir Alle. Es ist wahrlich kein Schade für das Christenthum, wenn diese Gewohnheiten abnehmen. Nein, mit leichtem Herzen wollte ich sie alle verschwinden sehen, diese Stundengebete und Formeln[1] . . . Ein herzerhebender Gedanke an den Schöpfer, wenn unser Auge auf seine Werke gerichtet ist mitten unter den stillen Freuden, die wir aus seiner Schöpfung genießen; ein den klügelnden Verstand niederschlagender Gedanke an den Beherrscher der Welt mitten unter dem Gespräch über die Schicksale und Unternehmungen der Menschen; ein Gefühl von dem, dessen Ebenbild sich in uns offenbart, wenn wir uns von Liebe und Wohlwollen durchdrungen fühlen mitten unter dem geselligen Genuß dieser menschlichen und schönen Empfindungen; wenn wir seine Wohlthaten genießen, ein frohes Gefühl seiner Liebe; wenn wir Gutes wirken, ein dankbares Gefühl seines Beistandes; wenn wir über seine Gebote nachdenken, die große Hoffnung, daß er uns zu sich erheben will: Das ist das wahre Gebet, dessen Segnungen reichlich zu genießen ich uns Allen von Herzen wünsche."[2])

Diese Beispiele genügen, um uns einen Begriff von dem Geiste und der Kraft dieser Predigten zu geben. Bezeichnend ist, daß Fr. Schlegel sie für Schleiermachers „bestes Werk" erklärte. „Sie sind," schreibt er, „so voll Ruhe und frei von jedem Schein von Gezwungenheit."[3])

---

1) A. a. O., S. 34 f.
2) A. a. O., S. 35 f.
3) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 292.

Unterdessen, gerade als er auf der Höhe seiner Predigerwirksamkeit stand, bereitete sich ohne jedes Zuthun von seiner Seite jene Wendung in seinem Lebensgange vor, die wir am Schlusse des vorigen Abschnittes angedeutet haben. Seine freiwillige Verbannung nach Stolpe war ein Werk stiller Verzweiflung gewesen. Diese öde und enge Umgebung war ihm auf die Dauer unerträglich. Seine Briefe während jener Zeit enthalten mehr als einen Nothschrei aus tiefer Vereinsamung der Seele. Nach Berlin konnte er jedoch auch nicht wieder zurück. Dort sollte sich sein Schicksal in dem Gewissen einer von einem Wechsel von Gefühlen bedrängten Frau entscheiden; um dieses Gewissen nicht zu verwirren und seinen eigenen Leiden Erleichterung zu schaffen, war er in die Verbannung nach Pommern gegangen.

Nun sollten sich plötzlich neue Aussichten eröffnen. Es war hohe Zeit; denn auch das abscheuliche Klima und die ungesunde Amtswohnung unterwühlten seine Gesundheit.[1]) Schon im Herbste des Jahres 1802, nach kaum halbjährigem Aufenthalt, hatte er eine Reise nach Königsberg unternommen, um sich dort um eine erledigte Predigerstelle zu bewerben. Wahrscheinlich hätte er sich gleichzeitig auch als akademischer Lehrer an der Universität habilitirt; allein ein anderer, durch Verbindungen begünstigterer Bewerber war ihm vorgezogen worden.[2]) Seitdem war er ohne Aussichten auf Erlösung. Da erhielt er ganz unerwartet, im Anfange des Jahres 1804, durch Vermittelung des Professor Paulus, von dem Kurfürsten Maximilian Joseph II. aus Bayern einen Ruf als Professor der Theologie an die Universität zu Würzburg, die nach dem Plane des Ministers von Montgelas eine Burg der Aufklärung und Geistesfreiheit gegenüber den Verfinsterungsplanen des Jesuitismus zu werden bestimmt war. Es war freilich in dem Plane noch Alles durchaus unfertig und verworren. Paulus selbst war erst seit einigen Monaten in Würzburg angestellt, protestantische Theologie-Studierende hatten sich noch gar nicht dort eingefunden, und Paulus hatte sich daher genöthigt gesehen, seine Vorlesungen vor katholischen Theologen zu beginnen.[3]) So standen der Annahme des Rufes schon an und für sich nicht unerhebliche Bedenken entgegen. Gleichwohl rieth Sack dazu, „denn," meinte er jetzt, „Stolpe ist nicht der Ort, der

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 381.

[2]) A. a. O., Bd. III., S. 324 f. und Anm. auf S. 325; S. 331 f.

[3]) Reichlin Meldegg, H. E. G. Paulus und seine Zeit, Bd. I., S. 373 f.

Ihnen genügen und auf die Dauer behagen kann, und Sie sind es sich allerdings selbst schuldig, einen angenehmeren und weiteren Wirkungskreis zu wünschen und es sich lieb sein zu lassen, wenn die Vorsehung Ihnen dergleichen anweiset.“ [1])

So aufrichtig ihm der Predigerberuf am Herzen lag, so konnte er sich doch bei reiferer Erwägung nicht verbergen, daß er noch eine andere und höhere Bestimmung in sich trage. „Alles stimmt eigentlich zusammen,“ schrieb er an Willich, „daß ich den Ruf annehme.“ Er fühlte sich um so geneigter dazu, als er den damals einflußreichsten Mann in Berlin, den Kabinetsrath Beyme, mit Unrecht für seinen Gegner hielt. [2]) Der Entschluß fiel ihm jedoch schwer; wechselnde Stimmungen blieben, wie in solchen Fällen gewöhnlich, nicht aus. Es ward ihm wieder „herzlich wunderlich“ zu Muthe; er wünschte sogar, der ganze Antrag wäre ihm nicht gekommen. Auch in Betreff seines akademischen Berufs und Geschicks erwachten in ihm ernstliche Zweifel. In dieser Beziehung schrieb er am 1. Febr. an Reimer: „Ich fürchte, ich passe nicht in das ganze akademische Wesen; das Collegienlesen, welches freilich die Hauptsache ist, möchte wohl noch leidlich gehen, wiewohl es mir auch noch ein ganz fremdes Feld ist: aber die Verhältnisse mit den Herren Collegen, die es gewiß, so jung die Akademie noch ist, an mancherlei Faktionen nicht werden fehlen lassen, zwischen denen man dann mitten innen steht, auf alle Weise verrathen und verkauft!“ Der mit Hufeland gleichfalls nach Würzburg berufene Schelling „mit seiner liebeleeren Weisheit“ und seinem „ganzen Schreckenssystem“ erschien ihm auch als ein unangenehmer College, ja sogar als ein „furchtbarer Gegenstand“. Er fürchtete wider seinen Willen bald in das Parteigetriebe hineingezogen zu werden, und auch die „saalbadernden Bemerkungen der Allg. deutschen Bibliothek“, nebst der Stimmung der in Würzburg sich versammelnden akademischen Jugend, die er sich keineswegs idyllisch dachte, wirkten abschreckend auf ihn. Nur die unerträgliche Lage in Stolpe ließ die Wagschale der Entscheidung auf die Seite der Annahme sinken, und so tröstete er sich schließlich mit der Betrachtung: „Einsam werde ich gewiß auch dort leben, wenigstens zeigt mir keine wohlthätige Ahnung irgend einen Menschen dort, an den ich mich würde anschließen können; aber theils wird die Natur, und ich rechne darauf, auch die mehrere litterarische

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. III., S. 377.
[2]) A. a. O., Bd. I., S. 390.

Bequemlichkeit die Einsamkeit erträglicher machen, theils rechne ich viel auf die halbjährigen Ferien, die mich, etwas verlängert, gewiß manchmal nach Berlin führen würden." [1])

Das „heilige Grauen vor den persönlichen (Miß-) Verhältnissen in Würzburg" nahm in seinem Gemüthe zu, je näher der Tag der letzten und unwiderruflichen Entscheidung rückte. Schon damals fühlte er einen unüberwindlichen Ekel vor den „Erbärmlichkeiten der Universitätsgelehrten", dem kleinlichen Hader und Neid, der den collegialen Frieden stört, und zum voraus war er entschlossen, bei längerem Leben später sicherlich wieder „ganz zur Kanzel zurückzukehren". [2]) Um die Mitte März hatte er endlich die schwersten Bedenken überwunden. Er gab für Würzburg die Zusage und reichte in Berlin sein Entlassungsgesuch ein, beides that er mit nur halbem Herzen. „Daß die Verpflanzung für mein Leben eine wahre Verbesserung sein wird," schrieb er gleichzeitig an Reimer, „wage ich kaum zu hoffen, indeß war es doch wohl Recht so." [3])

In Berlin wußte man die Größe des drohenden Verlustes wider alles Erwarten zu ermessen. A. W. Schlegel schrieb schon Anfangs April an Schleiermacher, daß man ihn für Preußen zu erhalten wünsche; auch er warnte vor den Würzburger Collegen. [4]) Es war die höchste Zeit. Eben war die officielle Ernennungsurkunde eines „ordentlichen Lehrers für das Fach der theologischen Sittenlehre und den gesammten praktischen Theil der Theologie" mit der Zusicherung einer Besoldung von 1650 fl. rh. eingetroffen, [5]) als gleichzeitig von Berlin auf Zurücknahme seines Entlassungsgesuches gedrungen wurde. Der König drückte ihm als einem vorzüglichen Kanzelredner und tüchtigen Geistlichen und Gelehrten seine Allerhöchste Anerkennung aus und äußerte den Wunsch, er möge den Ruf nach Würzburg gegen eine angemessene Zulage und die Zusicherung einer guten Predigerstelle in Berlin ablehnen. [6])

Aber sein Schicksal sollte ganz unverhofft eine noch erfreulichere Wendung nehmen. Die Dotation der Universität Halle war gerade damals um einen Jahresbeitrag von 15000 Thaler vermehrt worden; plötzlich

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 378 f.; Bd. IV., S. 97.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 381.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 383 vom 20. März 1804.
[4]) A. a. O., Bd. III., S. 286.
[5]) A. a. O., Bd. III., S. 387.
[6]) A. a. O., Bd. III., S. 388.

leuchtete dem König der Plan ein, den Prediger zu Stolpe als außerordentlichen Professor und Universitätsprediger, mit der Anwartschaft auf baldige Beförderung zum ordentlichen Professor, auf einen theologischen Lehrstuhl in Halle zu befördern. Diese Mittheilung versetzte sein Gemüth in die größte Unruhe und die peinlichsten Gewissensbedenken. Sein Wort für Würzburg war verpfändet. Er konnte dasselbe nur in Folge einer förmlichen Entlassungs-Verweigerung von Seiten seines Königs mit Ehren zurücknehmen. Auch dazu entschloß sich, auf Beyme's Anrathen, Friedrich Wilhelm III. unter dem 24. April. Die unerwartete Werthschätzung nach mehrfach erfahrener Geringschätzung erfreute ihn sehr, namentlich auch als ein Beweis, „daß doch bisweilen etwas ganz ohne das, was man Connexionen nennt, geschehen könne." Er liebte sein preußisches Vaterland und es war ihm von hohem Werth, in demselben „in einer alten und sicheren Ordnung der Dinge, unter einerlei Schicksal und Gesetz mit allen seinen Lieben" bleiben zu können.[1]) Auch der ihm einstweilen zugetheilte Gehalt von 800 Thalern ersetzte ihm nahezu, was ihm in Würzburg angeboten worden war. Die Aussicht auf eine Predigerwirksamkeit in Berlin blieb ihm für die Zukunft, nach Lösung der dortigen Verwicklung, eine besonders frohe Hoffnung. Daß Sack für die Beförderung Schleiermachers thätig gewesen, obwohl er seinen theologischen Ansichten noch immer zürnte, gereicht demselben zur Ehre und ist ein Beweis, wie sehr er dessen wissenschaftliche Bedeutung erkannt, und seinen Charakter achten gelernt hatte,[2]) wenn er auch seine philosophische und theologische Richtung mißbilligen mußte.

Die Universität Halle schien gerade damals sich zu neuer, noch nicht erlebter, Blüthe erheben zu wollen. Der Charakter und die Richtung der theologischen Fakultät hatten, seit Schleiermacher dort studiert, im Wesentlichen sich nicht verändert. Niemeyer war als ihr gefeiertes Haupt zu betrachten und gab den Ton an; Nösselt behauptete seinen kaum verdienten Ruf: Beide Vertreter eines sittlich ernsten, etwas breitspurigen Rationalismus, zu dem der verschämte Supranaturalismus Knapps kein Gegengewicht zu bilden vermochte. Obwohl sie dem jungen kühnen „mystischen" Collegen mit mancherlei Bedenken entgegensahen, so stellten sie sich persönlich doch freundlich zu ihm. Weniger der greise Eberhard, der trotz aller Aufgeklärtheit die Berufung eines „offenbaren Atheisten" zum Professor der Theologie und Prediger

---

[1]) A. a. O., Bd. I., S. 394.
[2]) A. a. O., Bd. III., S. 392, 395.

entsetzenerregend fand.[1]) Noch ein Umstand war geeignet, in der Mitte einer „lutherischen" theologischen Fakultät einige Bestürzung hervorzurufen. Ein Reformirter war zum ersten Male in Halle nicht nur zum Professor der Theologie, sondern auch zum Universitätsprediger ernannt! Schleiermacher verbarg sich das Schwierige seiner Lage keineswegs und ging seinem neuen Wirkungskreise nicht ohne Sorge entgegen. Darum blieb ihm auch einstweilen die für eine spätere Verpflanzung nach Berlin eröffnete Aussicht auf eine dortige Predigerstelle „das Allerliebste".[2])

Mit dem Wintersemester begann er seine akademische Thätigkeit. Vorher auf der Hinreise hatte er noch den alten Onkel Stubenrauch in Landsberg besucht und seinen Rückweg über Berlin genommen, weit mehr mit seinen Arbeiten über Plato, als mit seinen bevorstehenden theologischen Vorlesungen beschäftigt.[3]) Der Aufenthalt in Berlin weckte übrigens schmerzliche Empfindungen in seiner Seele. Die alten schönen Verhältnisse hatten sich aufgelöst. Der Mittelpunkt des geselligen Lebens, das gastliche Herzsche Haus war verschwunden. Die Schicksalsfrage wegen Eleonore war noch immer in Dunkel gehüllt, und so führte er am glücklichsten Wendepunkte seines Lebens, von Vielen bewundert und beneidet, doch nur „eine sehr schlechte und zerrissene Existenz". Nur Joh. v. Müller, sonst von mittelmäßiger persönlicher Anziehungskraft, war ihm damals in Berlin eine erfreuliche Erscheinung gewesen, die ihn, wie er mit tiefer Bescheidenheit sagt, wieder so recht auf seine eigene Nichtigkeit in Allem, was das Wissen betrifft, zu führen gewußt hatte. Einmal hatte er auch während seines dortigen kurzen Aufenthaltes gepredigt, und „es hatte, nach seiner Wahrnehmung, auf viele Menschen gut zu wirken geschienen." Er wäre am liebsten, wenn sich Alles nach Wunsch gewendet, als Domprediger dort geblieben.[4])

Seine Hauptsorgen in Halle waren nach der ersten nothdürftigen häuslichen Einrichtung die Vorlesungen. Wie ihm das Collegienlesen gerathen werde, darauf war er sehr gespannt.[5]) In seiner kühnen Weise machte er sofort mit drei Vorlesungen in drei täglichen Stunden den

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 403.

[2]) A. a. O., Bd. I., S. 395.

[3]) Man vgl. den Brief an Fr. Schlegel vom 10. April 1804, aus Berlin, a. a. O., Bd. III., S. 403 f.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 7. vom 17. October 1804 aus Halle an E. und H. von Willich.

[5]) A. a. O., Bd. II., S. 8.

Anfang. Mit besonderer Vorliebe nach den bedeutenden Vorstudien der „Kritik" las er über die Sittenlehre; er mußte die philosophische wählen, obschon er die christliche vorgezogen hätte.[1]) Die Anstrengung war um so größer, als er noch gar nichts vorgearbeitet hatte, und in den ersten Tagen seines Halleschen Aufenthaltes, im Sturm und Drang geschäftlicher Dinge, den allgemeinen Entwurf zu allen drei Vorlesungen aufzusetzen hatte.

Gleichwohl war der Erfolg ein überaus günstiger. „Alles," schrieb er an Reimer am 13. October 1804, „kommt mir freundlich entgegen."[2]) Und das Erfreulichste: er selbst, der gegen sich selbst so strenge, war mit seinen Leistungen „ziemlich zufrieden", besser als er gedacht. Zwar waren die Anmeldungen zu den Collegien nur spärlich; der Ruf eines „Gelehrten" war ihm nicht vorausgegangen, das schreckte ihn keineswegs. „Du weißt," schreibt er an H. Herz, „daß ich den anfänglichen Beifall mehr fürchtete als wünschte, und so bin ich mit dieser Lage der Dinge ziemlich zufrieden."[3])

Aber eins mangelte ihm aufs neue mehr als je in dem neu eingerichteten einsamen Hause: die Familie, der Kreis von Lieben, denen er sein liebewarmes Herz hätte öffnen können. Zur Entschädigung für diese Entbehrung versetzte er sich gern zu dem jungen Freundespaar auf Rügen. Er bittet Henriette von Willich, ihm doch ja ihr ganzes Leben und Treiben zu beschreiben, und beschwört sie, doch ja auch mit anderen Menschen zu leben. Das Haus darf, nach seiner Ansicht, keine nach außen abgeschlossene Burg sein. Die engere Gemeinschaft gedeiht nur im Zusammenhange mit der weiteren. „Jede Familie, und zumal eine solche wie Ihr," schreibt er, „muß von Anfang an das Missionswesen treiben und sehen, wo sie einen an sich ziehen kann oder retten aus der rohen Wüste." Jede Familie stellt er sich als „ein niedliches trauliches Kabinet in dem großen Pallast Gottes" vor, als „ein liebes, sinniges Ruheplätzchen in seinem Garten, von wo aus man das Ganze übersehen, aber doch auch sich recht vertiefen kann in das Enge, Beschränkte, Trauliche." Da dürfen die Thüren nicht verschlossen sein, es muß hinein können, wer

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 8 vom 17. October 1804, an E. und H. von Willich: „Anstatt der christlichen Moral bin ich durch allerlei Umstände in die philosophische hineingerissen worden."

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 104.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 9.

Bescheid weiß, wer den magischen Schlüssel hat oder weiß, wie er die Aeste wegbiegen muß, um den Eingang zu finden. Das heißt ihm: sein Licht leuchten lassen. Und er betrachtet es gerade als einen wesentlichen Vorzug des Predigers, daß er, zum zurückgezogenen Leben berechtigt, von den lästigen Conventionsverbindungen sich freihalten kann, wogegen ihm aus den schönen Wirkungen seines Berufes die wahren Zöglinge und Freunde seines Hauswesens leicht hervorgehen, denen er dann zu treuer Sittlichkeit und einfachem sinnigen Lebensgenuß vorleuchtet.

So malte in reizenden Bildern was ihm fehlte die Phantasie vór das Gemüth, und es erfüllte sich die Weissagung der „Monologen". Kaum in das akademische Lehramt eingetreten, ergriff ihn aber die Sehnsucht nach dem verlassenen Predigerberuf mit erneuerter Gewalt. Auch in diesem Falle mußte die Phantasie über das Vermißte trösten. Wenn er nur im rechten Sinne aufgefaßt würde, wie groß würde dessen Segen sein! Legte man nur den durch das thörichte Streiten über den Buchstaben und durch die dialektische Frechheit des leeren Räsonnirens irre gewordenen Gemüthern die Idee ans Herz, so, meinte er, wäre es wunderbar, wenn man als Prediger dem Christenthum nicht viele Freunde gewinnen könnte!

Je einsamer er sich in seinem Hause fühlte, desto unbedingter widmete er sich jedoch seinem neuen Berufe. Mit bewundernswerther Gewissenhaftigkeit bemühte er sich zu lernen, indem er lehrte. Dadurch daß er sich gleich anfangs daran gewöhnte, für seine Vorlesungen nur die Hauptsätze zu notiren und im Uebrigen frei vorzutragen, verlieh er seinem akademischen Vortrage den eigenthümlich spannenden Reiz geistiger Ursprünglichkeit, der seine Zuhörer elektrisirte. „Dabei werde ich bleiben," sagte er damals.[1]) Er hat Wort gehalten. Seinen Gedanken ließ er auf dem Lehrstuhle möglichst freien Lauf; so kamen ihm manche als Inspiration, die er erst nachträglich aufzuzeichnen pflegte. Ohne Zweifel hatte diese Methode auch ihre Uebelstände, z. B. daß in der Vorlesung oft Bemerkenswerthes übergangen wurde, oder daß es dem Vortrage an Fluß, der Darstellung an Durchsichtigkeit etwas mangelte. Allein diese Mängel kamen neben den sonst unerreichbaren Vorzügen nicht in Betracht. Außer der philosophischen Sittenlehre las er im ersten Semester auch noch „Einleitung in das theologische Studium",[2]) eine Disciplin, welcher er schon damals seine

---

[1]) Schleiermachers Briefwechsel mit J. Chr. Gaß, S. 2; Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 11.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 10 f.

besondere Aufmerksamkeit widmete.[1]) Zudem nahmen seine Arbeiten für den Plato — zwei Bände waren bereits fertig — ihren ununterbrochenen Fortgang, so daß man über seine Arbeitskraft nur staunen kann, und begreift, warum es ihm anfänglich nicht gerade unlieb war, als die Eröffnung des Universitätsgottesdienstes auf Hindernisse stieß.[2])

Bewunderungswürdig namentlich sind die Kraft und der Ernst, womit er sich ohne vorangegangene Vorbereitung in die von ihm in seinen Vorlesungen behandelten Stoffe versenkt! Um im Vortrage nicht zu knapp und dadurch unverständlich zu werden, liest er vor jeder Vorlesung über die theologische Encyklopädie Abschnitte aus des umständlichen Nösselts „Anweisung“ oder aus Plancks nicht minder geschwätziger „Einleitung“ ins theologische Studium. Nur hilft es wenig; aus fremder Art und Weise kommt nun einmal nichts in seine hinein. Niemals zufrieden mit sich selbst, frei von aller Selbstgefälligkeit, unermüdlich im Suchen, unerschöpflich im Entdecken, hofft er allmählich auf dem Lehrstuhle immer tüchtiger zu werden, freut er sich schon jetzt auf die nächste Wiederholung seiner Vorlesungen. Kaum hat er begonnen, und schon denkt er an ein größeres kritisches Collegium über die Dogmatik; in der Exegese will er immer mehr lesen, namentlich auch biblische Auslegungswissenschaft und cursorische Lectüre des neuen Testaments, wenn es ihm auch erst nach Nösselts Abtreten möglich sein wird mit dem Einrücken in die Fakultät seinen ganzen Lehrplan zu verwirklichen.[3]) Er hat sich das Wort darauf gegeben: mit dem „theologischen Schlendrian“ muß es in Halle ein Ende nehmen; dafür hofft er auch seine Collegen Niemeyer und Vater zu gewinnen.

Die Aussicht, daß ihm nach Nösselts Tode das theologische Seminar übertragen werden könnte, hatte einigen Reiz für ihn; er wünschte mit dem praktischen Theile der Theologie in unmittelbare Verbindung gebracht zu werden. Die meiste Befriedigung gewährte ihm aber einstweilen die Vorlesung über „philosophische Ethik“. Bald hoffte er sein eigenes System aufstellen zu können, bald schien es ihm auch wieder, bis dahin werde es noch mancherlei Nüsse darin zu knacken geben. Einstweilen hatte er seinen in der „Kritik“ ausgesprochenen Grundsätzen gemäß die Idee des höchsten Gutes an die Spitze seiner Behandlung gestellt.

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 105.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 11.

[3]) **Gaß**, a. a. O., S. 6 f.

So stand Alles aufs beste; nur zwei Widerhaken hafteten an seinem Glücke. Einmal war seine ökonomische Lage ungünstig, da eine Besoldung von 800 Thlr. für seine Bedürfnisse nicht ausreichte, zumal die meisten Zuhörer sich Honorarfreiheit erbaten.[1]) Sodann schwebte das Verhältniß mit Eleonore noch immer im Dunkeln und bewirkte ihm unaufhörliche Qual. Gleichwohl konnte er an seinem siebenunddreißigsten Geburtstage die Worte niederschreiben: „Der schöne Sommer hat mir das Leben wieder werth gemacht.“ [2])

Allein eben solche Stunden frohen Lebensmuthes wechselten nur zu oft mit schweren und trüben Stimmungen, wie er denn am 15. December desselben Jahres in einer solchen an Brinckmann schrieb: „Als Professor bin ich vor der Hand gewiß nur sehr mittelmäßig, und kann es, wunderlich genug, auf dem Katheder noch bei weitem nicht zu der Gewalt über die Sprache bringen, die ich doch auf der Kanzel ausübe.“ Er vermißte die letztere auf die Dauer schmerzlich, und war aus diesem Grunde entschlossen, die unter mancherlei Ausflüchten bisher verschobene Eröffnung des Universitätsgottesdienstes in Berlin persönlich zu betreiben.[3])

Seine persönlichen Verhältnisse in Halle, insbesondere auch zu den Collegen, hatten sich unterdessen nach Umständen günstig gestaltet. Mit seinen nächsten Amtsgenossen in der theologischen Fakultät kam er im Ganzen gut aus. Mit Niemeyer, zu dem er sonst nicht immer das rechte Verhältniß finden konnte,[4]) fühlte er sich durch die beiderseits anerkannte Nothwendigkeit verbunden, in den Studierenden einen religiösen Sinn zu gründen, mit Vater in den Ansichten über die Einrichtung des akademischen Studiums. Mit Nösselt und Knapp stand er in keinem näheren Verhältnisse, aber es trat auch nichts Störendes zwischen ihn und sie. Seine liebsten Collegen fand er außerhalb der theologischen Fakultät. Unter diesen zog ihn der fast gleichzeitig mit ihm nach Halle berufene, um einige Jahre jüngere Heinrich Steffens ganz besonders an. Steffens war damals noch frei von seinen späteren kirchlichen Verirrungen, ein durch

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 4., vom 12. November 1804: „Die Studenten bitten sich fast alle frei und ich bin gar nicht dazu gemacht, mit ihnen zu handeln. Ich habe in der Ethik vielleicht acht, in der Encyklopädie sechs, welche zu bezahlen versprochen haben. Wenn das so fortgeht und ich nicht härter werde, muß ich bald um eine Zulage einkommen.“

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 12.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 109; Gaß, a. a. O., S. 8.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 108.

und durch liebenswürdiger und genialer Mensch. In seiner Nähe fühlte Schleiermacher sofort volles Behagen; [1]) er entdeckte in ihm eine kräftige Natur, nichts von den vielen Verschrobenheiten der jungen philosophischen Schule; derselbe gefiel ihm je länger je besser. Bald erschien er ihm als der tiefste, am wenigsten einseitige Schüler Schellings und er zog ihn in seinem Enthusiasmus sogar dem Meister vor. Die Naturphilosophen zeichneten sich damals öfter durch eine mit dem Anscheine der Natürlichkeit ausgestattete übernatürliche Grobheit aus. Er rechnete es seinem Freunde Steffens hoch an, daß derselbe die Grobheit verabscheute, wohlwollend und gutmüthig im Umgange war, auf keine Weise gegen die wohlhergebrachte Sitte des gesellschaftlichen Lebens verstieß, in hohem Grade unparteiisch, so zu sagen: ein „ganz unanstößiger" Mensch war. Bald bildete sich zwischen ihm und Steffens ein so inniges Verhältniß, daß sie auch als Lehrer sich gegenseitig in die Hände arbeiteten und ergänzten. Steffens erzählt, daß die Bekanntschaft mit Schleiermacher epochemachend in seinem Leben gewesen sei. Ganz und unbedingt schloß er sich an den neuen Freund an und erfuhr, daß eine so unbedingte Hingebung die Selbständigkeit fördert, nicht unterdrückt. Aufs innigste lebten die beiden verbunden, auch Spaziergänge, Lustpartien, Gesellschaften waren gemeinschaftlich. [2])

Um so mehr fühlte sich Schleiermacher durch die Härten und Einseitigkeiten des berühmten Philologen Fr. A. Wolf abgestoßen, der damals als „absolute Autorität in seinem Fache" von seinen Collegen verehrt und gefürchtet war. Nur „die Ehrfurcht vor seinem Genie und seiner Virtuosität" hielt ihn gegen denselben in Schranken. Der alte Lehrer Eberhard, von aller Welt verlassen, hatte ihn für einen „Atheisten" erklärt. Er zeigte ihm freundliche Theilnahme und hoffte dadurch mit der Zeit dessen Glauben an seinen „Atheismus" wo nicht auszurotten, doch zu erschüttern. [3]) Auch Marheineke näherte sich ihm von Erlangen aus, als „einem Propheten göttlicher Offenbarung", wie er demselbem in seinen „Reden über die Religion" erschienen war. [4]) Zu einem Freundschaftsverhältnisse zwischen ihnen fehlte aber jede Bedingung.

In dem so vielfach erweiterten Freundeskreise dieses Jahres fand noch besonders J. Chr. Gaß Aufnahme, ein Mann, in jeder Beziehung würdig

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 105.
[2]) H. Steffens, Was ich erlebte, Bd. V., S. 141 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 109; Bd. II., S. 20.
[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 116.

demselben anzugehören. Einige Jahre älter als Schleiermacher, hatte er wie dieser mit der herkömmlichen Orthodoxie frühe gebrochen, und „die Erkenntniß des eigenthümlichen Wesens des Christenthums und dessen wissenschaftlicher Haltbarkeit“ gesucht, ohne von einem der herrschenden philosophischen und theologischen Systeme sich befriedigt zu fühlen.[1]) Zu Stettin hatte er im Jahre 1803 die erste Bekanntschaft Schleiermachers gemacht, und sich sogleich aufs innigste zu ihm hingezogen gefühlt. „Nicht leicht ist ein Bedürfniß geistiger und persönlicher Anschließung so lebhaft empfunden und so vollständig befriedigt worden, wie das meines Vaters durch Schleiermachers Freundschaft, nicht leicht mag aber auch die Verbindung mit gleich hingebender Treue gepflegt worden sein,“ berichtet uns der treffliche Sohn.[2]) Wohl ehrte Gaß in Schleiermacher den Meister und ging in seinen Bahnen, aber nicht als ein nachbetender Lehrling, sondern als ein selbständiger Mitarbeiter. Er verkehrte mit ihm auf dem Fuße voller Ebenbürtigkeit; wie es denn überhaupt niemals in Schleiermachers Art lag, Freunden seine geistige Ueberlegenheit fühlbar zu machen. Von jedem, auch dem geringsten, wußte er noch etwas zu lernen, an jedem eine eigenthümliche Seite zu schätzen. Hatte er doch für Gaß gleich „einen ganzen Sack voll theologischer Fragen vorräthig“.[3])

Im innigsten Verkehr war Schleiermacher jedoch mit dem jungen Freundespaare auf Rügen geblieben. Henriette von Willich schreibt ihm im Febr. 1805: „Sie müssen ja nicht glauben, lieber Schleier, daß ich je einen Augenblick könnte mit Kälte an Sie bloß denken. Wenn ich Ihrer denke, so habe ich Sie ganz als meinen geliebten Vater und treuesten Freund.“[4]) Er antwortet: „Welche Freude haben Sie mir gemacht, und die herrliche Charlotte (von Kathen) mit der tiefen innigen Liebe zu der geliebten Seele, die Euch plötzlich so schön und klar aufgegangen ist, mit dem anlockenden zauberischen Zuruf Eurer schwesterlichen Freundschaft. Wie reich bin ich durch Euch alle, ihr lieben Menschen, und wie freue ich mich, diesen ganzen Reichthum Eleonore zuzubringen und sie einzuführen in diesen Freudenhimmel von Freundschaft und Liebe.“[5])

---

[1]) Gaß, a. a. O., Vorrede, S. XLVI. f.
[2]) A. a. O., S. XLVIII.
[3]) A. a. O., S. 9.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 16; Brief vom Februar 1805.
[5]) A. a. O., Bd. II., S. 13.

Wie aber, wenn in diesen Himmel der Freude plötzlich ein zermalmender Blitz zuckte! Bei der Uebersiedelung von Stolpe nach Halle hatte das Bild Eleonores unsern Schleiermacher begleitet. Es schien mit unauslöschlichen Zügen in sein Herz eingegraben. Als er im März nach längerer Pause wieder einmal die Kanzel bestieg, so umschwebte ihn auch an heiliger Stätte dessen zauberischer Glanz. Wenn er seine Eleonore hier habe, schrieb er an Henriette von Willich, dann erst werde „ein ganz neuer schöner Anhauch" in seine Vorträge kommen, dann werden alle so sein wie jetzt nur die besten und gelungensten. Alles werde dann schöner werden durch die Nähe der Liebe.

Während des ganzen Sommers 1805 war er durch die belebende Hoffnung gehoben, daß der Vereinigung mit der Geliebten nun kein Hinderniß mehr im Wege stehe, und es war bereits beschlossen, dieselbe bei den Freunden auf Rügen zu feiern.[1])

Unstreitig hatte ihn die Hoffnung auf das lang ersehnte häusliche Glück wie auf Flügeln über die ersten Schwierigkeiten der akademischen Laufbahn hinweggetragen. Im Vertrauen auf die nahe bevorstehende Lösung aller Wirren arbeitete er sich immer kühner und freudiger in seinen neuen Beruf ein. Schenken wir, bevor wir ihn auf seinem weitern Lebenswege begleiten, seinen Berufsarbeiten einige Aufmerksamkeit. Die beiden Pole, um welche sich seine akademische Thätigkeit anfänglich bewegte, waren die Philosophie und die Schriftauslegung. Namentlich widmete er auch der letzteren seine volle Theilnahme. Er fühlte das dringende Bedürfniß, den Theologie-Studierenden durch recht vieles und mannigfaltiges Lesen des neuen Testamentes in der Grundsprache eine vollständige Anschauung von dem neutestamentlichen Sprachgeiste zu verschaffen; die gründlichste Bekanntschaft mit dem neuen Testamente erschien ihm überhaupt als das erste Erforderniß eines Theologen, wie er sein sollte.[2]) Die gewöhnliche lediglich grammatische Erklärungsweise der Schrift befriedigte ihn jedoch nicht. Ohne ein sicheres Verständniß der Composition und des Styls blieb, nach seiner Meinung, das neue Testament im Dunkeln. Je tiefer er sich nun aber in die Aufgabe hineindachte, die neutestamentlichen Bücher nach ihrer stylistischen Seite zu erforschen, desto unergründlicher kam ihm dieselbe vor; er fand immer mehr, was noch zu thun war, und sehr viele Jahre schienen

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 23.
[2]) A. a. O., S. 14.

ihm nicht auszureichen, um allen Anforderungen in dieser Beziehung zu genügen. Am Schlusse des zweiten Semesters seiner akademischen Wirksamkeit angelangt, erschien ihm deshalb auch in seinen Vorträgen über die Kunst der Schriftauslegung (Hermeneutik) noch Vieles sehr unvollkommen. Eben darum ward er der große Meister, weil er mit seinen Leistungen sich niemals genügte.

Sein Plan ging zunächst dahin, durch seine Vorträge über die Auslegungskunst in die eigentlichen Schwierigkeiten der neutestamentlichen Sprache einzuführen. In dieser Beziehung zog ihn besonders der Galaterbrief mit seiner so charaktervollen paulinischen Ausdrucksweise und so „manchen schönen Schwierigkeiten im Einzelnen" an, ein „rechtes Uebungsstück", meint er, in der Auslegungskunst. Seine Auffassung der von ihm erklärten Bücher war durchaus selbständig und eigenthümlich; um „dergleichen Dinge" wie Commentare u. s. w. hatte er sich bis jetzt „herzlich wenig" bekümmert. Wenn er seinen „erschreckenden Mangel in der Kenntniß der theologischen Litteratur überhaupt" beklagte, so wußte er doch auch Manches zur Rechtfertigung desselben vorzubringen. Hatten doch bis jetzt nur wenige von Theologen geschriebene Bücher einige Anziehungskraft auf ihn ausgeübt! „Es giebt keinen schlechtern Spaß," meinte er, „als Bücher ohne Noth und Beruf zu lesen über interessante Gegenstände, wo aber das Rechte überall verfehlt ist, und die keinen andern Genuß gewähren, als das *πρῶτον ψεῦδος* (den Grundirrthum), das man beim ersten Anblick findet, sich in tausend verschiedenen Gestalten im Einzelnen offenbaren zu sehn." Weil er aus theologischen Büchern so wenig lernen konnte, darum hatte er von jeher wenig Theologisches gelesen. Bescheiden bittet er nun den Freund Gaß, als den Belesenern, ihn mit seinen theologischen Litteratur-Kenntnissen zum Zwecke seiner Vorlesungen zu unterstützen.

Auch in solchen scheinbaren Zufälligkeiten zeigt sich sein Beruf, als Reformator der Theologie auf sein Zeitalter zu wirken. Daß die theologischen Wissenschaften in der Regel von Solchen bearbeitet wurden, die gar keinen religiösen Sinn hatten: das erschien ihm als das tiefste Gebrechen der damaligen Theologie und Kirche. Ohne Zweifel urtheilte er zu hart, wenn er seinen Collegen Nösselt, Niemeyer und Vater den religiösen Sinn ohne weiteres absprach, und wenn er ihn bei Knapp in Zweifel zog, aber doch richtig, wenn er von denen, welchen er ihn einräumte, dahin urtheilte, sie hätten zugleich eine durchaus falsche Ansicht von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums und — von der Natur des sogenannten

Positiven in der Religion. Vermöge seines ursprünglich neuen Religionsbegriffes und seiner neuen Anschauung von dem Wesen des sittlichen Geistes fühlte er sich ebensowohl durch den Rationalismus als durch den Supranaturalismus abgestoßen, und die Bestimmung, als theologischer Lehrer und Schriftsteller eine neue Bahn zu brechen, eine höhere Stufe christlicher Wahrheitserkenntniß und Lebensentwicklung anzubahnen, dämmerte ihm schon in den ersten Jahren seiner Halleschen Wirksamkeit entgegen.

Eine Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern: das war schon damals der Gegenstand seiner Hoffnung. Er erwartete dieselbe aber erst von dem Augenblicke, wo Keiner mehr ohne religiösen Sinn sich zum Kirchendienste und zur Pflege der theologischen Wissenschaft entschließen würde. Deshalb war gleichzeitig mit dem theologischen auch das kirchliche Reformbedürfniß in seinem Innern erwacht. So lange die herkömmliche kirchliche Verfassung, d. h. die Unterordnung der Kirche unter den Staat fortdauerte, hielt er eine gründliche Erneuerung der Theologie für eine Unmöglichkeit. In der unnatürlichen, begriffswidrigen Verbindung der Kirche mit dem Staate hatte er den Krebsschaden, der am Marke der Kirche nagte, erkannt. Während Andere auf dem Wege der kirchlichen Reaction oder Restauration vermittelst der Rückkehr zu den alten dogmatischen Autoritäten die Kirche bauen wollten, schlug er den Weg der kirchlichen Reform oder „Revolution“ ein. Nur im Lichte einer durchgreifenden Befreiung der Kirche von den Fesseln der bürgerlichen Gewalt sah er das Morgenroth einer schöneren kirchlichen Zukunft leuchten. „Nur in Revolutionszeiten,“ schreibt er an Gaß, „wo ein besserer Geist das Ganze durchschüttelte, und hernach in revolutionären Menschen findet sich das Rechte. Ueberall aber schließt sich sehr bald in Masse das Falsche und Leere an; es erscheint nur immer in einer anderen Gestalt, weil es sich nach dem Geiste der Zeiten richtet.“ [1])

Vergeblich hatte er in den ersten Semestern seiner akademischen Thätigkeit zu Halle auf den Beginn des Universitätsgottesdienstes gehofft. Immer neue Hindernisse stellten sich demselben entgegen. Erst in solchen Tagen der Entbehrung ward es ihm deutlich, wie innig die Predigerwirksamkeit mit seinem ganzen Dasein verwachsen war. Da entschloß er sich 1805

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 28 f. Der merkwürdige Brief ist vom 6. September 1805 datirt.

das Osterfest zu Barby im Schooße der Brüdergemeinde zu feiern. Es waren ihm „schöne heilige Tage, voll merkwürdiger Erinnerungen und unmittelbaren Genusses," die er an der Stätte so heißen jugendlichen Ringens verlebte. Noch fand er den alten Rector am Leben, dessen Unterricht er im Griechischen und Hebräischen genossen, der ihn wie ein Vater geliebt hatte. Eine wunderbare Wehmuth ergriff ihn am Charfreitag und am Ostertage beim Anhören der lieblichen Gesänge, bei der Feier des Liebesmahles am Grabe Christi und des Ostermorgens im Angesichte der aufgehenden Sonne. In der ganzen Christenheit, schrieb er einer Freundin, drücke der Gottesdienst die echte Frömmigkeit nirgends würdiger aus und wecke sie nirgends sicherer als in der Brüdergemeinde. „Indem ich mich ganz in himmlischen Glauben und Liebe versenkte, mußte ich es recht tief fühlen, wie weit wir Anderen zurück sind, bei denen die armselige Rede Alles ist und diese noch an ärmliche Form gebunden, allem Wechsel der Zeit sich unterwerfend und so selten von dem rechten lebendigen Geiste beseelt." Während dieser frommen und reinen Genüsse fiel ihm der Gedanke erst schwer auf die Seele, daß der akademische Gottesdienst in Halle immer noch nicht eingerichtet war. Er hatte im Kreise der Brüder neue Anregung gewonnen; nach ihrem Vorbilde hätte er gern seine Universitätsgemeinde gebildet.

Als er von dem 77jährigen Rector begleitet Abschied nahm, vermählten sich die Erinnerungen an die vergangenen Lebenstage mit der Sehnsucht nach den abwesenden Freunden. Das Gefühl seiner Verlassenheit in der Welt, seiner Entfernung und Entfremdung von denen, welche nach seiner Ueberzeugung doch die wahre Gemeinde Christi ausmachten, erpreßte ihm wehmüthige Empfindungen. Einigen Trost konnte er nur in seinem unverwüstlichen Glauben finden an die „geheime zerstreute Kirche", der er angehörte, an den Geist der Frömmigkeit, der Liebe, der ihn mit so vielen Freunden verband.[1])

Seine neu angefrischten Ideale gingen freilich nach seiner Rückkehr in Halle nicht in Erfüllung. Mit der Einrichtung des akademischen Gottesdienstes wollte es nicht vorwärts gehen. Den Dom wollten ihm die reformirten Domprediger aus nichtssagenden Gründen nicht öffnen; die lutherischen Pastoren versagten „dem Ketzer" aus confessioneller Unduldsamkeit ihre Kanzeln. „Man lauert mir nicht schlecht auf den Dienst," klagte er seinem Gaß. Seine Gedächtniß-

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 21—24.

predigt auf die verwittwete Königin wurde scharf bekrittelt; „aufgeklärte" Collegen witterten in ihm einen „heimlichen Katholiken" und Gönner des Aberglaubens. Seine irgendwo geäußerte Meinung, daß die Protestanten nicht gut daran gethan, sich nach und nach alles Bedeutsamen im Cultus zu entledigen, war boshaft mißdeutet worden. In kürzester Zeit hatte er in seiner Collegen Mund die Spießruthen eines „Spinozisten, Atheisten, Herrnhuter und Kryptokatholiken" zu durchlaufen. Schon hatte sich gegen ihn eine Partei gebildet, welche darauf ausging, das Zustandekommen des akademischen Gottesdienstes schlechterdings zu verhindern. [1]) Gab er doch auch durch seine äußere Erscheinung, eine kurze grüne Jacke, helle Beinkleider, eine über die Schulter geworfene Blechbüchse zum Botanisiren, Anstoß. Am Tage vor der Gedächtnißrede auf die Königin hatte er eine kleine Fußreise gemacht; eine Stunde erst vor dem Gottesdienste war er zurückgekommen. Das schien einigen Collegen noch schlimmer als ketzerisch! [2])

Eine eigenthümliche Aufregung hatte im Laufe jenes Sommers die Anwesenheit des Schädelkundigen Dr. Gall in Halle hervorgerufen, dessen System gerade damals weite Verbreitung und auf die Erziehungslehre besondere Anwendung gefunden. Waren doch Knaben wegen eines angeblich vorgefundenen Diebsorganes ins Gefängniß gesperrt worden! Steffens hielt gegen den Doctor drei öffentliche Vorlesungen und Schleiermacher bekämpfte seine Grundsätze und den Mißbrauch seiner Lehren im Anschlusse an 1 Kor. 12, 4—6 von der Kanzel so unverkennbar, und geißelte dabei den irreligiösen und unsittlichen Schwindel, der manche von der Gallschen Theorie zum Materialismus und Fanatismus hinführte, so nachdrücklich, daß es an Empfindlichkeiten von Seiten der Anhänger des Gallschen Systems nicht fehlte. [3]) Das Alles trug nicht dazu bei, seine Stellung unter den Collegen zu einer angenehmen zu machen. Endlich schien es mit der Eröffnung des akademischen Gottesdienstes Ernst zu werden. Die alte Schulkirche wurde zu diesem Zwecke restaurirt; der König, seines reformirten Ursprunges nie vergessend, hatte eine Orgel geschenkt.

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 22.

[2]) Steffens, a. a. O., Bd. V., S. 745 f.

[3]) Schleiermacher behauptet das eine Mal (Brief an H. Herz vom 26. August 1805), daß er nicht geradezu gegen Gall auf der Kanzel geredet habe, das andere Mal (Brief an Gaß, vom 6. Sept. 1805), daß er ganz förmlich gegen Gall gepredigt habe. Vgl. „Aus Schleiermachers Leben", Bd. II., S. 36.; Gaß, a. a. O., S. 28. Die Aeußerung im Briefe an Gaß kommt dem Thatsächlichen ohne Zweifel am nächsten.

Schleiermacher hoffte mit dem Anfange des Winterhalbjahrs 1805 den Universitätsgottesdienst eröffnen zu können.[1]) Er war heiter wie noch nie. Die Pforte des höchsten Glückes schien ihm erschlossen. In diesem Augenblicke zuckte der fast vernichtende Strahl hernieder, der sein Lebensglück mit einem Schlage zu zertrümmern drohte.

Die Vereinigung mit Eleonore schien endlich vollkommen gesichert. Gegen Ende des Septembers 1805 hatte sie das Haus ihres Mannes verlassen; durch ihren Bruder war der Ehescheidungsprozeß eingeleitet. Schleiermacher hatte sie wenige Tage darauf ganz fest und entschlossen gesehen. Briefe und Unterredungen mit ihrem Gatten hatten sie nicht wankend zu machen vermocht. Nach Einreichung der Scheidungsklage erklärte sich auch dieser bereit, in die Scheidung einzuwilligen. Schon war von Gerichtswegen auf Trennung der Ehe ohne weiteres decretirt; die Angelegenheit war spruchreif. Da erwachte am Tage vor der letzten Entscheidung das Gewissen der Unglücklichen in voller Stärke; nach einigen Stunden fürchterlicher innerer Unruhe machte sie sich auf, um sich mit ihrem Manne wieder zu vereinigen. Unmittelbar darauf sandte sie Alles, was sie von Schleiermacher besaß, an diesen zurück. Weiter konnte er nichts mehr von ihr erfahren.[2]) Ihr Entschluß war endlich unwiderruflich. Der Schlag schien tödtlich. Er erschütterte ihn um so tiefer, je mehr er seinen namenlosen Schmerz vorerst in seine Brust verschließen mußte. Nur gegen seine Freunde auf Rügen, welche Zeugen der glücklichsten Stunde seines Lebens hätten sein sollen, schüttete er denselben schon in den ersten Tagen (18. Oct. 1805) aus: „Ich weiß nicht, ob sich irgend Jemand meinen Zustand denken kann; es ist das tiefste ungeheuerste Unglück — der Schmerz wird mich nicht verlassen, die Einheit meines Lebens ist zerrissen; was sich aus den Trümmern machen läßt, will ich daraus machen.“[3]) Das war der unmittelbare Eindruck.

Doch verließ ihn in diesem ungeheuern Schmerz die Kraft seines an Selbstbeherrschung gewöhnten Willens nicht. „Wer es nicht weiß, soll nicht merken, daß mir überall etwas begegnet ist,“ hatte er einige Tage früher an G. Reimer geschrieben. „Aber die Augenblicke, wo ich es nicht länger halten kann und einmal wieder hineinschaue in den Abgrund der Verwirrung

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 32.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 38 f.; Brief vom 16. November 1805.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 39.

und in ihr Elend und meines, die kann ich Dir nicht beschreiben, wenn ich auch wollte.“ [1])

Eine gewisse Beruhigung gewährte ihm allerdings das Bewußtsein, daß er Eleonore nie zu überreden, nie zu bestechen gesucht. Gleichwohl erschien ihm sein Leben im Augenblicke der frisch blutenden Wunde hoffnungslos, sein Inneres zerstört. [2])

Aus den Quellen der Freundschaft floß dem von der Liebe Getäuschten der erste Trost. Rührend sind die Klagen, die er in den Busen seines treuen Freundes Willich auf Rügen, und namentlich der tief fühlenden Freundin ausgießt, die einst mit ihrer Liebe seine Wunden wieder heilen sollte: „Den ganzen Tag klingt das schmerzliche Gefühl in mir, ich beschütte es immer wieder mit neuer Arbeit, und wenn ich schreiben wollte, würde ich es gar nicht dämpfen können, und mich auf den ganzen Tag zerstören. Abends bricht es denn doch aus, und wenn ich auch noch so spät und müde erst das Bett suche, vor dem ich mich immer wieder fürchte, so ist der Schmerz doch nicht mit schläfrig geworden und der Kummer will sich nicht mit in Dunkelheit hüllen lassen, wenn ich das Licht auslösche.“

Der Sturm konnte ihn möglicherweise brechen. Er hat ihn jedoch sittlich nur geläutert. Hat er „Werthers Leiden“ in ihrer ganzen Ausdehnung an sich erfahren, ihren Kelch bis auf die Neige geleert, so hat er doch Werthers Schicksal nicht getheilt. Die Religion, der Glaube an die ewig[e] und heilige Fügung in den menschlichen Geschicken hat ihn gerettet. Bal[d] nach der ersten Aufregung sagte ihm die bessere Stimme: daß er lebe[n] und daß er sich darum schonen müsse in seinem erregten Zustande. E[r] sah ein, daß er den Stachel nicht noch schärfen, den Schlaf dem müde[n] Auge nicht entziehen dürfe; daß er Fassung und Muth brauche, um sic[h] selbst zu vergessen, sich in die Arbeit zu werfen, seinen Berufspflichten z[u] dienen. [3])

Die Freunde ließen es ihrerseits an Besänftigungsmitteln nicht fehlen. Sie überhäuften ihn mit Trostsprüchen, und Worte herzlichster Liebe ström[]ten ihm allseitig in ihren Briefen zu. Den tiefsten Stachel ließ die Ueber[]zeugung in seinem Innern zurück, daß Eleonore nie aufhören werde ihn, und daß er nie aufhören könne, sie zu lieben. „Ich glaub[e] eben so gewiß an Eleonores Gegenliebe als an meine Liebe, ja meine Liebe i[st]

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 38.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 39.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 42.

eben diese Gegenliebe und so umgekehrt.“ Damit war einstweilen jede Aussicht auf Gründung eines eigenen Herdes für ihn verschwunden. Umsonst erinnerte ihn G. Reimer daran, daß ein neues Glück über den Trümmern des vergangenen erblühen könne. Die Liebe, meinte er, zu Eleonore werde mit ihrer Gegenliebe fortdauern, sie komme in tausend einzelnen Zügen stets aufs neue ihm entgegen. Auf die Ehe, das Bilden eines ganzen unzerstückten Lebens, glaubte er verzichten zu müssen, und wenn ihm je „so etwas“ würde, so könnte es nur „etwas Untergeordnetes sein“. Unter diesen Umständen wußte er drei Monate nach der Katastrophe seinen Zustand nur mit den Worten zu schildern: „Mir schaudert vor meinem Leben wie vor einer offenen unheilbaren Wunde.“[1])

Wir wissen jetzt, daß, was Schleiermacher damals als die Vernichtung seines Lebens betrachtete, zu seiner sittlichen Reinigung und Erneuerung diente. Das Verhältniß zu Eleonore war an sich zwar ein edles und reines; er war fest überzeugt, daß ihre Ehe mit Grunow kein sittliches Fundament habe, daß sie dagegen die Bestimmung in sich trage, seine Persönlichkeit zu ergänzen und ihn zu beglücken. Er hatte in vieler Beziehung auch nicht unrecht, wenn ihm die bloß conventionelle Ehe als ein Unding und eine Herabwürdigung des häuslichen Heiligthums erschien. Aber er verkannte gleichwohl die Gewissenspflicht der Treue, die es möglich macht, auch ein sehr unvollkommenes eheliches Verhältniß in Geduld und Liebe zu tragen. Er selbst hat in dieser Beziehung in seiner 13 Jahre später gehaltenen unübertrefflichen Predigt über die Ehescheidung die richtigen Grundsätze aufgestellt und damit das Urtheil über sein Verhältniß zu Eleonore gesprochen: „Wenn,“ bemerkt er dort, „auch auf diese oder jene Weise eine Ehe ist geschlossen worden, die eigentlich nicht sollte geschlossen werden, oder wenn auch durch Verirrungen, welche immer in einem verhärteten Herzen begründet sind, eine Ehe anfängt zu kränkeln und zu welken, welche vorher frisch zu grünen und zu blühen schien: so ist noch nicht Alles verloren, wenn nicht eine neue Verhärtung des Herzens hinzukommt. Denn ehe, aus welchem Grunde es auch sei, der frevelhafte Wunsch sie aufzulösen entsteht und laut wird: wie viel Augenblicke müssen nicht kommen, wo die verirrten aber noch nicht allen besseren Regungen abgestorbenen Herzen wehmüthig aufgeregt sind, und jeder Theil mehr geneigt, seinen Antheil an dem sündlichen und verworrenen Zustand bußfertig zu bekennen, als alle

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 47; an G. Reimer vom 21. December 1805.

Schuld dem andern zuzuschieben. ... Wie manche Ehe mag nach überstandenem Sturme glücklicher und segensreicher geworden sein als sie vorher war! ... Und sage Niemand, es gebe Fälle, wo es nicht die Lieblosigkeit, sondern die Liebe sei, welche den Wunsch, eine unheilbar gewordene Ehe aufzulösen herbeiführt; denn das sind unverzeihliche Täuschungen, oder heuchlerische Vorwände."[1]) Mit diesen Worten hat er selbst Eleonore, die er in der ersten Aufregung der Schwäche und Charakterlosigkeit anklagte, freigesprochen, und, als er bald nach jener Predigt über die Ehescheidung in einer Gesellschaft zu Berlin zufällig mit ihr zusammentraf, konnte er es nicht lassen, ihr zu sagen: „Gott hat es doch gut mit uns gemacht."[2])

19.

Die Genesung und die Weihnachtsfeier.

Ein Mann mit einem reformatorischen Berufe im Innern konnte unmöglich auf die Dauer seine Lebenskraft in einem ohnmächtigen Schmerz verzehren. Die Heilkraft lag in seiner religiösen Ergebung und seiner sittlichen Bestimmung. Daher konnte er schon am 21. December 1805, trotz aller noch hin und wieder ausgestoßenen Klagen, an G. Reimer schreiben: „Friede ist in meiner Brust, ganz reiner Friede, der ja auch, wo er wirklich ist, seiner Natur nach ewig ist und nicht weichen kann."[3]) Ob die Verbindung mit Eleonore ihm diesen Frieden gebracht hätte? Er hatte sich in allem Ernste auf einen Dämon in ihr gefaßt gemacht, den er nach der Vereinigung mit ihr werde beschwichtigen und bannen müssen. Jetzt entschloß er sich, den Dämon in seiner eigenen Brust durch treue Erfüllung seiner Berufspflichten zu bannen.[4])

Die Weihnachtsferien waren diesmal besonders erwünscht gekommen und regten in ihm sogar eine heitere Stimmung an. „Die schreckliche Hypochondrie und Geisteslähmung" hatte sich ziemlich verloren. Mit freudiger Hingabe arbeitete er an seinem Plato weiter, den er in den nächsten zehn Jahren zu Ende zu bringen hoffte. Mit seinem Fleiße war er freilich immer noch nicht zufrieden; gerade jetzt, wo er fleißiger als je arbeitete, kam er sich als „eine recht faule Bestie" vor, die gar viel Zeit unnütz verschleudere.

---

[1]) Predigten über den christlichen Hausstand, 4. Sammlung, 2. Predigt.
[2]) Lang, Religiöse Charaktere, S. 362.
[3]) Aus Schleiermacher's Leben, Bd. II., S. 48.
[4]) Gaß, a. a. O., S. 40.

In seinen umfassenden Planen lag damals auch eine vollständig neue Ausgabe des Plato aus den Handschriften, wozu ihn insbesondere der sehr innig gewordene fast tägliche Verkehr mit dem Philologen Buttmann angeregt hatte. Er meinte, wenn es so fortgehe, so „könne doch noch etwas aus ihm werden"![1])

Während nach der einen Seite, seit der Trennung von Eleonore, in Folge eines neubelebten Freundschaftsbedürfnisses der Kreis seiner Freunde und Bekannten sich erweitert hatte, war es ihm nach anderen Seiten fast unmöglich, gewissen, wenn auch noch so hochbegabten, Persönlichkeiten ein Interesse abzugewinnen, weshalb er vielfach für kühl und ablehnend galt. Diese Erfahrung hatte er namentlich mit L. Börne gemacht, den er zuerst in Berlin gesehen und dann in Halle, auf Empfehlung der Henriette Herz, kennen gelernt, für die derselbe, die ihm fast Mutter sein konnte, eine wahnsinnige Leidenschaft gefaßt hatte. Mochte er ihn anfänglich auch noch leiden;[2]) als er ihn bald unentschlossen und zu regelmäßiger Arbeit und ausdauernder Anstrengung niemals aufgelegt fand, fühlte er sich so entschieden von ihm abgestoßen, daß alle Versuche der Freundin, ihn für den Schützling wieder günstiger zu stimmen, stets erfolgloser blieben. „Freundlich bin ich ihm," schrieb er, „aber gleichgültig ist er mir sehr. Wie soll man mehr Interesse an einem Menschen nehmen, als er selbst an sich nimmt? Er fängt gar nichts mit sich selbst an, vertändelt seine Zeit, versäumt seine Studien, ruinirt sich durch Faulheit und sieht das selbst mit der größten Gelassenheit an und sagt nur immer, es wäre ihm nun einmal so. — Wie kann man auf einen Menschen wirken, der sich so den Willen selbst wegräsonnirt! Ich weiß nicht ob er untergehen wird. . . . Dabei ziert er sich noch und ist falsch."[3]) „Faulheit und Eitelkeit," schreibt er ein andermal mit Beziehung auf denselben, „sind mir an jungen Leuten ekelhaft und verhaßt. Auf diese Weise ist er eigentlich von mir abgekommen. Ein interessanter Mensch, wenn Du es so nennen willst, kann er wohl immer bleiben, aber weiter, glaube ich nicht, daß er etwas wird, zumal ich auch nicht einmal ein entschiedenes tüchtiges bestimmtes Talent an ihm bemerkt habe, auf welches ich meine Hoffnung setzen könnte, daß es Herr über ihn werden und ihn durcharbeiten werde."[4])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 120.

[2]) Vgl. Fürst, Henriette Herz, S. 188.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 36.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 37. (Die Data sind zu früh angesetzt; vgl. die wohl richtigeren bei Fürst, a. a. O., S. 188 und 190.)

Wir können dieses Urtheil nicht von aller Härte frei sprechen, aber es verräth doch auch den Tiefblick des geübten Menschenkenners. Ein halbes Jahrhundert später hat ein deutscher Litterarhistoriker den unterdessen eine Berühmtheit gewordenen Börne ähnlich charakterisirt, wenn er seinem „gesunden Menschenverstande" vorwarf, daß ein ernsthaftes Studium, eine Tag für Tag fortgesetzte Arbeit ihm langweilig gewesen sei.[1])

Um so erquickender strömte für Schleiermacher die Quelle der Freundschaft aus der Brust derer, die seinem Sinne und Gemüthe verwandt waren. Seine Schutzengel in seinen Nöthen und Schmerzen blieben fortwährend die Frauen. Die innigste Theilnahme widmete ihm nach dem erschütternden Schlage die warm und lebhaft fühlende Henriette von Willich. Wie herzlich weiß sie in ihren Briefen den „Vater", das „Väterchen" zu trösten und aufzumuntern! Sie zweifelt nicht, daß er auch mitten in seinem Schmerz sich über ihr eigenes inniges Glück freuen und an sie denken wird. Sie ermahnt ihn: „Ach gieb Dich doch nicht zu sehr dem Schmerz hin und gieb die Freude nicht auf für Dein Leben." Und als ahnte sie ihre künftige Bestimmung für den tief verwundeten Freund, schreibt sie: „Lieber, mir ist, als müßte einmal ein guter Engel zu Dir kommen, die Freude und die Hoffnung zum Glücklichsein in Deine Brust senken, Deine Schmerzen nicht auf einmal wegnehmen, aber sie sanft verbinden."[2]) Und er schreibt an ihren Gatten zurück: „Die Liebe meiner lieben Freunde ist der beste Trost für mich, ihre Mittheilungen die stärkendste Arznei. Reicht sie nur recht fleißig und mit rechtem Vertrauen, Ihr erfrischt mich dadurch und thut mir viel Gutes."

Die heilsamste Wirkung übte jedoch ohne Zweifel die Arbeit auf sein krankes Gemüth aus. Kaum hatte er seine Sittenlehre im Wintersemester von 1805 bis 1806 vor mehr als 50 Zuhörern zu lesen angefangen, so fühlte er sich weit freier und klarer vor diesem erweiterten Auditorium, als da er sie das erste Mal gelesen. In der Dogmatik hatten sich zwar nur wenige Zuhörer, „etwa eine Mandel" (15), aber empfängliche und tüchtige um ihn geschaart. In seiner öffentlichen Vorlesung über den Galaterbrief zählte er etwa 120.[3]) Die geringere Zuhörerzahl in der Dogmatik hatte ihren Grund

---

[1]) Julian Schmidt, a. a. O., Bd. II., S. 48.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 40 f.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 43.

in der Befürchtung der Studierenden, daß seine „ketzerische" Glaubenslehre vor dem Consistorium keine Gnade finden dürfte.

Durch solche Erfolge als akademischer Lehrer fühlte er sich ermuthigt und gehoben. Sein Vortrag ward fortwährend freier und lebendiger, und mit Lust und Liebe bestieg er jede Stunde den Lehrstuhl.[1]) Der Universitätsgottesdienst war zwar immer noch nicht zu Stande gekommen: dafür wußte bekenntnißtreues Lutherthum und collegialer Neid zu sorgen; dagegen hielt er von Zeit zu Zeit Gastpredigten, und diese ließen in den Zuhörern eine tiefgehende Wirkung zurück. Als ihm Steffens nach einer im November 1805 gehaltenen Predigt in dankbarer Rührung mittheilte, wie wunderbar sie ihn und seine Frau gestärkt, da fühlte er sich wieder einmal „wehmüthig glücklich". Er vertraute dem Freunde sein tiefstes Leid wegen Eleonore. „Unter einem durchsichtigen Flor umarmten sich in ihm der tiefste Schmerz und die reinste Freude." In solchen Augenblicken der Weihe fand er sich dann wieder als „das Organ so manches Schönen und Heiligen, der Brennpunkt, aus dem alle Freuden und Leiden seiner geliebten Freunde zurückstrahlten;" er konnte ausrufen: „das achte ich in mir und deshalb lebe ich."[2])

Nein, er wollte sich nicht aufreiben in unnützer Qual. Die Arbeit mit ihrer besänftigenden Wirkung und die Freundschaft mit ihrer tröstenden Kraft wurden mehr und mehr heilende Balsamquellen für seine kranke Seele. „Darum muß ich darnach trachten," schrieb er am 26. November an E. von Willich, „daß der zwiefache Beruf, dem ich angehöre, nicht zerstört wird durch die Gefühle, die noch aus dem eignen Leben herüberreichen und es betrauern. Darum möcht ich Dir auch gerne recht viel von meinen Arbeiten sagen, aber es ist doch eben nichts als das Einfache, daß sie werden und wachsen und mir Freude machen!"[3])

Im Winter von 1805 auf 1806 hatte er zum erstenmal das volle Bewußtsein seiner Bestimmung für den akademischen Beruf. Es ward ihm immer deutlicher, daß er mit keiner Gemeinde so eins werden und keine so sich heranbilden könnte, wie seine „kleine" akademische. Denn, daß er je der große Lehrer von Hunderten und Tausenden werden würde, davon hatte er damals in seiner Bescheidenheit noch keine Ahnung. In jenem

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 40; Gaß, a. a. O., S. 37.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 42.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 43.

Zeitpunkte stiegen nun auch öfters Zweifel in ihm auf, ob die akademische Wirksamkeit mit dem Predigerberuf auf die Dauer sich vertrage. In Folge eigener Erfahrung waren ihm die Schwierigkeiten nicht entgangen, die es hat, vom Lehrstuhl herab das Christenthum aus wissenschaftlichen Prinzipien zu lehren, von der Kanzel sich damit in die Sphäre der Ungebildeten zu versetzen. Nur in einer ländlichen Gemeinde, meinte er, würde jeder Conflict zu vermeiden sein.

Gleichwohl blieb die Vereinigung beider Berufsarten immer sein höchstes Ideal, und die Verwirklichung desselben ist ihm auch bis an sein Lebensende in seltenster Weise gelungen. Seine Absicht dabei war, durch die Verbindung seiner Kanzelvorträge mit seinen Vorlesungen seinen Zuhörern die tiefere Einheit der Speculation mit der Frömmigkeit anschaulich zu machen und „sie so von beiden Orten zugleich zu erleuchten und zu erwärmen“.

Die Hindernisse, welche der Eröffnung des akademischen Gottesdienstes fortwährend, trotz der Einräumung der Schulkirche von Seiten des Königs, in den Weg gelegt wurden, fingen zuletzt an ihn ernstlich zu verdrießen. Er galt nun einmal als der „reformirte Ketzer“. Und seinem Ketzerrufe zu entgehen, hatte er immer weniger Aussicht. Seine Vorlesung über die Dogmatik, in welcher er mit seiner von der Kirchenlehre so kühn abweichenden Ansicht immer bestimmter hervortrat, diente nicht dazu, jenen Ruf zu verbessern. Auch dachte er schon damals daran, in einigen Jahren „ein kleines Handbuch der Dogmatik“ dem Drucke zu übergeben, von dem er überzeugt war, daß es „den Juden als ein Aergerniß und den Griechen als eine Thorheit erscheinen werde“. Im Laufe des Winters fühlte er, wenigstens zuweilen, seine Arbeitskraft in Folge der vorangegangenen Gemüthserschütterungen mehr als sonst gehemmt. Nach seiner Meinung brauchte er öfters zu einer Arbeit zwei Stunden, die er sonst in einer halben zu Stande gebracht hatte.[1]) „Ich arbeite viel,“ schrieb er im December 1805 einer Freundin, „und bringe wenig zu Stande; schwer wird mir die Arbeit am Schreibtisch, herzlich schwer.“ Aber auf dem Lehrstuhle und auf der Kanzel wuchsen seinem Geiste die Schwingen. An die heiligen Stätten, die dem Beruf für das Ganze unmittelbar geweiht sind, hatte der Schmerz, der nur das einzelne Leben trifft, kein Anrecht; sie dienten ihm als wahre Freistätten.[2])

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 44.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 46.

In dieser angestrengten Berufsthätigkeit mit ihren schmerzstillenden und heilenden Wirkungen erhielt er gegen Ende des Jahres 1805 eine vorläufige Anfrage, ob er einen Ruf an die Kirche Unserer lieben Frauen nach Bremen annehmen würde? Er antwortete unverzüglich ablehnend. Als dieselbe aber mehrfach und dringender wiederholt wurde, überlegte er sich die Sache doch näher. Der in Bremen herrschende religiöse Sinn, die Gutartigkeit der Einwohner dieser alten Reichsstadt von ernsten tüchtigen Sitten, die große Anhänglichkeit der dortigen Gemeinde an ihre Prediger, das schöne aufgeweckte Gemeindeleben, in welchem der Geistliche sich mit seiner Gemeinde verschmolzen fühlt — das Alles fing an auf ihn eine gewisse Anziehungskraft zu üben. In Halle hatte ihn bereits Manches verstimmt, oder doch mit Besorgnissen für die Zukunft erfüllt. Der akademische Gottesdienst schien aufs neue, trotz Königlicher Gunst, in weite Fernen gerückt. Wegen der drohenden kriegerischen Aussichten war so eben die alte, für denselben zur Reparatur bestimmte, Schulkirche in ein Kornmagazin verwandelt worden. Seinen akademischen Erfolgen stellten sich „allerlei Kleinigkeiten und Kritteleien" in den Weg; er sah unter diesen Umständen eine mühe- und dornenvolle Laufbahn dort vor Augen.

Doch wollte er nicht ohne weiteres seinen Abschied nehmen. Es fiel ihm auch wieder recht schwer aufs Herz, den so bald liebgewonnenen akademischen Lehrstuhl, auf dem er mit der Zeit noch viel Gutes stiften zu können hoffte, nach wenigen Semestern vielleicht für immer zu verlassen. Er wandte sich daher nach Berlin an den vielvermögenden Kabinetsrath Beyme, und machte sein Verbleiben in Halle von zwei Bedingungen abhängig, erstens davon, daß das Kornmagazin wieder aus der Schulkirche entfernt, zweitens davon, daß ihm Sitz und Stimme in der theologischen Fakultät eingeräumt werde. Kaum wagte er es auf Gewährung dieser Wünsche zu hoffen. Er beruhigte sich damit, daß ein Ruf an eine theologische Professur zu Heidelberg nicht außer aller Wahrscheinlichkeit lag.[1]) Und er wäre gern nach Heidelberg gegangen.

Allein wider alles Erwarten erklärte sich das Ministerium in Berlin bereit, auf seine Wünsche einzugehen. Die Regierung wußte seine Verdienste und Leistungen damals noch zu würdigen, und unter dem 8. März 1806 konnte ihm der junge Spalding zu seinem Entschlusse, in Halle zu bleiben,

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 40.

bereits Glück wünschen.[1]) Die Bremer wollten ihn zwar nicht mehr frei lassen; in Berlin hatte er keine Zulage gefordert, sie machten ihm bedeutende Geldanerbietungen.[2]) Auf äußere Vortheile verzichtend, folgte er jedoch seinem innern Berufe und entschied sich für das Verbleiben auf dem akademischen Lehrstuhle zu Halle.

Hatte er früher einmal in einer übelgelaunten Stunde daran gezweifelt, daß je eines seiner Bücher eine zweite Auflage erleben werde, so mußte er bereits im Frühjahr des Jahres 1806 sich von der Grundlosigkeit dieses Zweifels überzeugen. Im März überraschte ihn sein Verleger G. Reimer mit der Nachricht, daß eine zweite Auflage von seinen „Reden über die Religion" und ebenfalls eine solche von seinen „Predigten" nothwendig geworden sei.

Zu durchgreifenden Aenderungen in den „Reden" konnte er sich schon deshalb nicht entschließen, weil er nicht wollte, daß „das Buch von seinem Charakter etwas verliere".[3]) Auch wollte er sich jetzt noch nicht öffentlich mit seinem Namen dazu bekennen, weil die Anonymität „zum Styl des Buches gehöre", und ein namentlich Auftretender gar nicht so wie er darin reden könne.

Wie sonderbar! Das Buch war ihm während der, zwischen der ersten und zweiten Auflage gelegenen, sieben Jahre so fremd geworden, daß er fast keine Lust hatte, es wieder drucken zu lassen. Kam es ihm doch vor, es habe seit sieben Jahren sich so Vieles geändert, daß die ganze Anlage desselben nicht mehr auf die Gegenwart passe. Als strenger Beurtheiler prüfte er es aufs neue nach Inhalt und Form. Nicht nur unnütze Schwierigkeiten genug fand er darin, sondern „auch nicht wenig verschuldete Veranlassungen zu Mißverständnissen".[4]) Im Style änderte er nur Einzelnes. Er glaubte in der Sprache und im Ausdrucke „das nur allzustark dem ganzen Buche aufgedrückte Gepräge des ungeübten Anfängers zu finden, dem die Darstellung immer nicht so klar gerathen will als der Gegenstand ihm doch wirklich vor Augen steht, und der die Grenzen des Sprachgebietes, in welchem er sich zu bewegen hat, nicht bestimmt erkennt." Wir urtheilen über die erste Auflage der Reden gerechter, und bewundern auch in

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 124.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 57.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 57.
[4]) Gaß, a. a. O., S. 44.

einzelnen Nachlässigkeiten des Styls den genialen Gedankenschwung, die kühne Ursprünglichkeit der Ideen. Bemüht durch deutlichere Darstellung einzelne kleine Mißverständnisse zu heben, wollte er jedenfalls „einem großen Mißverständnisse" mit dieser neuen Ausgabe auch für die Zukunft nicht begegnen, daß er nämlich mit seiner Denkart von den Ungläubigen immer für einen Schwärmer, von den Abergläubigen aber und von denen, die in der Knechtschaft des Buchstabens sich befinden, für einen Ungläubigen werde gehalten werden.[1]) Wenn sein Buch dieses Zeichen nicht mehr an sich trüge, dann, meinte er, hätte er es nicht verbessert, sondern verunstaltet.

In jenen Tagen schwersten Seelenleidens und unaussprechlichen Schmerzes förderte er seine Heilung auch noch durch eine andere kleine Arbeit, die zu den sinnigsten Erzeugnissen seines Geistes gehört. Wir meinen das Gespräch „die Weihnachtsfeier". Dasselbe ist etwas flüchtig in wenigen Wochen[2]) entstanden, und verräth die Spuren der rasch arbeitenden Hand. Es ist eine plötzliche Inspiration, eben so schnell ausgeführt, als sie über ihn gekommen. Am Weihnachtsabend des Jahres 1805 hatte er das letzte Manuscript in die Druckerei geschickt, fast bereuend, daß er die Schrift vereinzelt herausgegeben, anstatt in Verbindung damit auch die beiden anderen großen Feste auf ähnliche Art zu behandeln.[3]) Als sie fertig gedruckt vor ihm lag, war er zuerst so wenig damit zufrieden, daß er sie gern wieder zurückgenommen hätte. Doch gefiel sie ihm beim Durchlesen leidlich; nur schien ihm die erste Hälfte im Verhältniß zur zweiten etwas zu lose gearbeitet. Immerhin betrachtete er sie lediglich als einen ersten Versuch auf diesem Gebiete, und gab sich das Wort, das nächstemal solle es schon besser gerathen. Diesmal gestattete er dem Verleger G. Reimer zum erstenmale seinen Namen auf dem Titelblatt zu nennen, jedoch mit Ausnahme der Exemplare, die in Halle und in Berlin ausgegeben wurden.[4]) So fast unüberwindlich war seine Scheu vor der litterarischen Oeffentlichkeit.

Die „Weihnachtsfeier" ist ein Versuch, die „verschiedenen Auffassungsweisen des Christenthums in einem mäßigen Zimmer nicht etwa nur friedlich

---

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. I., S. 137.

[2]) Drei Wochen nannte er der Herz und dem Freunde Gaß in Briefen vom 17. Januar und 14. Februar 1806 (aus Schleiermachers-Leben, Bd. II., S. 50 und Gaß, a. a. O., S. 42), vierzehn Tage dem E. von Willich in einem Brief vom 20. Juni 1806, a. a. O., S. 61.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 61.

[4]) Gaß, a. a. O., S. 42.

neben einander sich gegenseitig ignoriren, sondern einander freundlich sich gegenüberstellen zu lassen zur vergleichenden Betrachtung.“ Eine gute Wirkung hoffte Schleiermacher in so fern von diesem Versuche, als er auf seine Weise daran erinnern sollte, wie der Buchstabe tödte und wie nur der Geist lebendig mache.[1])

Wie schwer fällt es uns doch jetzt, in jene unschuldigen Zeiten auch nur vermittelst der Erinnerung uns zurückzuversetzen! Wie ganz anders, wie viel gespannter und verschärfter stehen die religiösen Ueberzeugungen, die kirchlichen Parteiungen sich gegenwärtig entgegen! Wo wäre es jetzt möglich, ihre hervorragenden Vertreter um den friedlichen Weihnachtsbaum zu so ruhiger und unbefangener Erörterung der Eigenthümlichkeiten und Gegensätze ihrer Auffassungsweisen zu versammeln! Im Grunde sind nun freilich die religiösen Charaktere in der „Weihnachtsfeier“ nicht sehr scharf gezeichnet. Die Hauptursache davon liegt ohne Zweifel in der etwas verschwommenen Gestalt, die das Christenthum während jener ganzen Epoche zeigte, aus der nur der Rationalismus mit einigen Zähnen und Hörnern bewaffnet hervortrat. Zu den Eigenthümlichkeiten des „Gespräches“ gehört, daß die Frauen, denen Schleiermacher sonst in religiösen Angelegenheiten eine sehr erhebliche Stimme einräumt, in demselben kaum etwas Bedeutendes sagen, am wenigsten aber das lösende, oder gar das erlösende Wort zu sprechen wissen. Sophie, das „unendlich liebliche“ Kind,[2]) ist augenscheinlich verzeichnet, und machte schon auf Henriette Herz den Eindruck der Altklugheit.[3]) Mit schärfer ausgeprägten Zügen tritt nur die Gestalt des Leonhardt hervor, wogegen die drei anderen Gesprächsführer Ernst, Eduard und Joseph kein rechtes Fleisch und Blut haben. Leonhardt, „der denkend reflectirende, dialektisch überverständige Mensch, der ungläubige Schalk,“[4]) ist mit merklicher Vorliebe gezeichnet; die Farbentöne zu dem Bilde sind dem Farbentopfe unmittelbarster Wirklichkeit entnommen. Der Rationalismus, damals eine Großmacht in der deutschen Theologie und Kirche, war von einem so starken Selbstgefühle getragen, daß er eine baldige Erschütterung seiner Herrschaft sich nicht von ferne träumen ließ. Leonhardt behandelt deshalb alles „Mystische“, und darum auch die herrnhutische Frömmigkeit, mit gründlicher Verachtung. Er hat, wie Eduard, der Vertreter

---

[1]) Vorerinnerung zur zweiten Ausgabe, Sämmtl. Werke, I., Bd. I., S. 463 f.

[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 467.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 56.

[4]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 514, 524.

der spekulativen Theologie, lächelnd bemerkt, gewiß noch nie in einen herrnhutischen Ort hineingesehen, als etwa um sich einen schönen Sattel zu kaufen, eine merkwürdige Fabrik zu betrachten, und sich nebenbei die schönen Kinder des Schwesternhauses vorstellen zu lassen.[1] Gleichwohl hat er das Bewußtsein, daß er, von den Anderen als ein „Ungläubiger“ angesehen, gegen den Unglauben warnen und predigen muß, gegen den Unglauben an den Aberglauben und an Alles, was daran hängt. Er ehrt und liebt übrigens auch die Frömmigkeit so lange sie ein Innerliches ist und bleibt. „Will sie äußerlich so hervortreten, daß sie eigenthümliche Verhältnisse im Leben bildet, so entsteht das Verhaßteste daraus, versteinernde Absonderung und geistlicher Stolz, das gerade Gegentheil von dem, was die Frömmigkeit eigentlich bewirken soll.“[2] Insbesondere verabscheut er, wenn die Laien sich einer „ausgezeichneten Frömmigkeit“ befleißigen wollen. Darin hat der „ungläubige Schalk“ nicht so ganz Unrecht, dagegen um so mehr, wenn er den Kindern die Bibel nicht in die Hand legen will, weil er fürchtet, das Mystische darin werde ihre Phantasie locken und die gesunden Begriffe verdrängen, das Mirakulöse den Aberglauben nähren, und der Unzusammenhang jede Täuschung der eigenen Schwärmerei und jeden Betrug eines angelernten Systems begünstigen.[3] Wenn er den Laiengebrauch der Bibel verwirft aus Furcht vor abergläubischer Benutzung, so mag er auch die Verwendung der Kunst in der Religion nicht leiden aus Furcht vor allerlei Mißbrauch. Er ist der entschiedene Widerpart aller Romantik. „Ich bin als Christ sehr unkünstlerisch,“ lautet in dieser Hinsicht sein Glaubekenntniß, „und als Künstler sehr unchristlich.“

Gewiß ist es zu billigen, wenn er die Schlegelsche Kirche nicht will, und wenn ihm die Religion schwach und verdächtig vorkommt, die sich erst auf die Kirche stützen muß.[4] Auch mangelt ihm keineswegs der geschichtliche Sinn überhaupt, denn bei der entscheidenden, den Knotenpunkt des Gesprächs bildenden Frage nach der Bedeutung des Weihnachtsfestes ist er der Ansicht, daß das Andenken an die Geburt des Erlösers mehr noch durch das Fest erhalten werde, als durch die Schrift und den Unterricht im Christenthum. Den Glauben an das Wunderbare in der Erscheinung Christi

---

[1] A. a. O., S. 478.
[2] A. a. O., S. 480.
[3] A. a. O., S. 481.
[4] A. a. O., S. 483.

leitet er vorzugsweise von dem Weihnachtsfeste und seinen lieblichen Gebräuchen ab. Hiernach will er wohl das Christenthum als „eine starke und kräftige Gegenwart" gelten lassen. Um so geringer ist der Antheil, den er der Person Christi an der gegenwärtigen Gestalt des Christenthums zuschreibt. Wie wenig von seiner Lehre sowohl als von seinen Einrichtungen könne doch auf dieselbe zurückgeführt werden! Sei doch überhaupt zweifelhaft, „ob nach Christi Willen eine so in sich abgeschlossene und zusammenhaltende Kirche sich hätte bilden sollen", ohne welche unser jetziges Christenthum nicht denkbar sei. Der Glaube an Christi übernatürliche Geburt, an die Auferstehung und die Himmelfahrt verdankt, nach seiner Ansicht, nur dem Feste, nicht der evangelischen Erzählung den Ursprung. Das Erfahrungsmäßige und Geschichtliche an dem persönlichen Dasein Jesu ist ihm durch die Verschiedenheit der Meinungen und Lehren überhaupt so schwankend geworden, daß das Weihnachtsfest vorzüglich als der Grund des gleichmäßig erhaltenen Glaubens anzusehen ist, d. h. durch die Festfeier ist eigentlich die Geschichte erst gemacht worden. Zum Vorbilde und zur Beschämung soll uns dabei insonderheit die Thatsache dienen, daß das Fest seine Geltung hauptsächlich dem Umstande, „in die Häuser und unter die Kinder eingeführt worden zu sein," verdankt. Dort sollten wir Mehreres befestigen, was uns werth und heilig ist, und als Vorwurf und übles Zeichen ansehen, daß wir es nicht thun.[1])

Mit dieser Schlußrede leert der „ungläubige Schalk" sein Glas auf das „ewige Fortbestehen" des Weihnachtsfestes. Das Fest ist ihm ein symbolisches Fest, woran auch das Kleinste bedeutungsvoll. Wie ein Kind der Hauptgegenstand desselben, so sind es auch die Kinder, die dasselbe und dadurch das Christenthum heben und tragen. Wie die Nacht die historische Wiege des Christenthums ist, so wird auch dieses Fest in der Nacht begangen; die Kerzen, mit denen es prangt, sind der Stern über der Herberge, ohne den man das Kind in der sonst unbestirnten Nacht der Geschichte nicht fände. Wie es dunkel und zweifelhaft ist, was wir bekommen haben an Christi Person und von wem: so verhält es sich auch mit den Weihnachtsgeschenken. Ein Sinnbild kindlicher Freude: das war Alles was, nach Schleiermachers Ansicht, dem Rationalismus vom Christenthum und von Christus im Weihnachtsfeste übrig geblieben war: nicht

---

[1]) A. a. O., S. 513.

mehr Geschichtliches, als die unerbittlichste mythische Auffassung übriggelassen hat.

Den entschiedenen Gegensatz zu dem Rationalisten Leonhardt bildet der spekulative Theologe Eduard. Seine Gedanken zeichnen sich jedoch nicht durch musterhafte Klarheit aus. Das Christenthum ist ihm „ein einziges Thema in unendlichen Variationen dargestellt, die aber auch durch ein inneres Gesetz verbunden sind und unter bestimmte allgemeine Charaktere fallen.“ [1]) Christenthum und Musik verklären und erheben sich, nach seiner Ansicht, gegenseitig. Händels Messias z. B. ist ihm gleichsam „eine compendiöse Verkündigung des gesammten Christenthums.“ Als spekulativer Denker ist er ohne Weiteres des Vertrauens auf die geschichtlichen Thatsachen enthoben; in Betreff der Person Jesu hält er sich nicht an einen oft mehr äußerlichen Lebensbeschreiber, um bei ihm das Geschichtliche aufzusuchen, sondern „an den Mystischen unter den Vieren“, bei dem gar wenig von einzelnen Begebenheiten vorkommt, ja auch kein Weihnachten äußerlich, in dessen Gemüth aber eine ewige kindliche Weihnachtsfreude herrscht, der uns die geistige und höhere Ansicht des Festes giebt. [2]) Der „Spekulative“ nimmt darum auch nicht vom Kinde in der Krippe seinen Ausgangspunkt, sondern vom „fleischgewordenen Worte“ des vierten Evangeliums, vom Hervortreten des ursprünglichen und göttlichen Gedankens in der endlichen beschränkten sinnlichen Natur. Wir feiern ihm zufolge am Weihnachtsfeste uns selbst, wie wir insgesammt sind, „die menschliche Natur angesehen und erkannt aus dem göttlichen Prinzip.“ Wir feiern sie und Christus, indem wir ihn als Den aufstellen, in welchem sich die menschliche Natur allein so darstellen läßt, und setzen darum bei ihm schon in der Geburt „die Einerleiheit des Göttlichen und Irdischen.“ Was ist nämlich der Mensch an sich Anderes, „als der Erdgeist selbst, das Erkennen der Erde in seinem ewigen Sein und seinem immer wechselnden Werden“? So ist im Menschen an sich weder Verderben, noch Abfall, noch auch ein Bedürfniß der Erlösung. Nur im Einzelnen, der das Werden allein, ist Abfall und Verderben; er findet Erlösung davon im Menschen an sich. Jene Einerleiheit ewigen Seins und Werdens des Geistes, wie er sich auf diesem Weltkörper offenbaren kann, muß nun in Jedem selbst aufgehen, „so daß

---

[1]) A. a. O., S. 486 f.
[2]) A. a. O., S. 520 f.

Jeder alles Werden und auch sich selbst nur in dem ewigen Sein betrachtet und liebt, und insofern er als ein Werden erscheint, auch nichts Anderes sein will als ein Gedanke des ewigen Seins, daß er noch in einem anderen ewigen Sein will gegründet sein, als in dem, welches einerlei ist mit dem immer wechselnden und wiederkehrenden Werden." Die Menschheit selbst ist demzufolge ewig; sie ist der Mensch, der an sich ist und wird. Im Einzelnen aber muß sie, wie sie in dem Menschen an sich ist, auch in ihm werden als sein Gedanke und als der Gedanke eines gemeinschaftlichen Thuns und Lebens, in welchem das unserm Weltkörper eignende Erkennen nicht nur ist, sonden auch wird. Darum muß der Einzelne die Menschheit als eine lebendige Gemeinschaft Einzelner anschauen und erbauen, ihren Geist und ihr Bewußtsein in sich tragen, in ihr das abgesonderte Dasein verlieren und wiederfinden; nur dann hat er das höhere Leben und den Frieden Gottes in sich gefunden. Die christliche Kirche ist dem „Spekulativen" eine solche Gemeinschaft. „Sie verhält sich zu allem Uebrigen, was Menschliches um sie her und außer ihr wird, wie das Selbstbewußtsein der Menschheit in den Einzelnen zur Bewußtlosigkeit. Jeder, in dem dieses Selbstbewußtsein aufgeht, kommt zur Kirche. „Darum kann Niemand wahrhaft und lebendig die Wissenschaft in sich haben, der nicht selbst in der Kirche wäre, sondern ein solcher kann die Kirche nur äußerlich verleugnen, nicht innerlich. Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere Selbstbewußtsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Anschauung"; so z. B. die Frauen. Christus der Anfangspunkt, „die Empfängniß der Kirche", muß aber als der Mensch an sich, als der Gottmensch schon geboren sein; „er muß das Selbsterkennen in sich tragen und das Licht des Menschen sein von Anfang an." Er ist der Menschensohn schlechthin. Auf ihn war Alles von jeher bezogen; in ihm feiern wir nicht nur uns, sondern alle, die kommen werden, und alle die gewesen sind; denn sie waren nur etwas, so fern er in ihnen war und sie in ihm. „In Christus sehen wir den Geist nach Art und Weise unserer Erde zum Selbstbewußtsein in dem Einzelnen sich ursprünglich gestalten." Jede Mutter, die es fühlt, daß sie einen Menschen geboren hat, und die es weiß durch eine himmlische Botschaft, daß der Geist der Kirche, der heilige Geist in ihr wohnt, und die deshalb gleich ihr Kind mit ganzem Herzen der Kirche darbringt, sucht auch Christum in ihrem Kinde. Jeder von uns schaut in der Geburt Christi seine eigene höhere Geburt an,

durch die nun auch nichts Anderes in ihm lebt als Andacht und Liebe, und auch in ihm erscheint der ewige Sohn Gottes. „Darum bricht das Weihnachtsfest hervor wie ein himmlisches Licht aus der Nacht. Darum ist es ein allgemeines Pulsiren der Freude in der ganzen wiedergebornen Welt, das nur die für eine Zeitlang kranken oder gelähmten Glieder nicht fühlen.“[1])

Der spekulative Eduard nimmt die Bibel und namentlich auch die Thatsachen der evangelischen Geschichte somit keineswegs als buchstäbliche Wahrheit; er idealisirt sie, während Leonhardt sie symbolisirt. Christus ist ihm der centrale Gattungsmensch, die vollendete Erscheinung der Menschheitsidee in einem Menschheitsexemplare. Er scheint den Widerspruch nicht zu fühlen, der darin liegt, daß er ihn von den Einzelnen als den Menschen an sich unterscheidet und doch selbst wieder als einen Einzelnen unter den Uebrigen geboren werden, leben und sterben läßt. Die Kritik ist überhaupt nicht Eduards Stärke. Er geht von einer jenseits aller Erfahrung liegenden spekulativen Voraussetzung aus, daß der „Mensch an sich“ nothwendig Fleisch werden, in die endlich beschränkte sinnliche Natur habe eintreten müssen; diese Nothwendigkeit hat er jedoch nicht nachgewiesen, sondern lediglich behauptet.

Anders verhält es sich mit Ernst. Von ihm war die Aufforderung ausgegangen, nach „griechischer Weise“ über den Weihnachtsgegenstand zu reden. Ihn fordern die Frauen auf, den „Vernünftler“ zu widerlegen und die Ehre des Abends zu retten. Er will zwar nicht das Erste, aber doch das Zweite thun.[2]) Der Begriff, den Leonhardt von dem Weihnachtsfest aufgestellt, daß es nur ein Gedächtniß von irgend etwas sei, genügt ihm nicht. Auch die Freude und die Geschenke des Weihnachtsfestes sind ihm nicht ohne Weiteres das Wesentliche daran; sonst wären sie nicht verschieden von den Geburtstagsfreuden und Geburtstagsgeschenken. Daß, was dem Weihnachtsfeste zu Grunde liegt, nicht willkürlich ersonnen oder verabredet worden, sondern einen allgemeinen innern Grund hat, und daß dieser kein anderer ist als die Erscheinung des Erlösers, die Quelle aller anderen Freude in der christlichen Welt: das ist ihm der wesentliche Inhalt der Feier. „Für uns, die wir dem Wechsel der Zeit zwar auch unterworfen sind, aber nicht in dem Vergänglichen zu leben begehren, bleibt die Geburt des Erlösers das einzige, allgemeine Freudenfest, weil es für uns kein

[1]) A. a. O., S. 522 f.
[2]) A. a. O., S. 515.

anderes Prinzip der Freude giebt als die Erlösung, in der Entwickelung von dieser wiederum die Geburt des göttlichen Kindes der erste helle Punkt ist, nach welchem wir kein Anderes erwarten und unsere Freude noch länger verschieben können." Das Leben und die Freude der ursprünglichen Natur, wo die Gegensätze zwischen der Erscheinung und dem Wesen, der Zeit und der Ewigkeit nicht vorkommen, ist nicht die unsrige. Denken wir uns jenes Leben in Einem, so denken wir uns diesen als Erlöser und „er mußte uns anfangen als ein göttliches Kind". Wir beginnen mit dem Zwiespalt. Die Aufhebung des Gegensatzes kann nur von dem ausgehen, für den er nicht erst mußte aufgehoben werden. Daher ist dies die eigentliche Natur des Weihnachtsfestes, „daß wir uns des innersten Grundes und der unerschöpflichen Kraft eines neuen ungetrübten Lebens bewußt werden und in dem ersten Keime desselben zugleich seine schönste Blüthe, ja seine höchste Vollendung anschauen". Der Urheber desselben wird dann etwas rhetorisch in tausend Bildern auf die verschiedenste Weise dargestellt, als die aufgehende wiederkehrende Sonne, als der Frühling des Geistes, als der König eines bessern Reiches, als der treueste Götterbote, als der liebliche Friedensfürst. „Mögen die historischen Spuren seines Lebens, wenn man die Sache in einem niedrigeren Sinne kritisch betrachtet, noch so unzureichend sein: das Fest hängt nicht daran, sondern wie an der Nothwendigkeit eines Erlösers, so an der Erfahrung eines gesteigerten Daseins, welches auf keinen anderen Anfang als diesen zurückzuführen ist." Es ist nun einmal thatsächlich, daß Christus gewesen, dessen Anziehungskräften diese neue Welt ihre Gestaltung verdankt. Das Fest hat mithin einen wesentlich religiösen Inhalt, wie eine der anwesenden Frauen ergänzt.

Auch Ernst vertheidigt nicht die historische Glaubwürdigkeit der Weihnachtserzählung. Er anerkennt die Berechtigung der Kritik, allein der kritische Standpunkt gilt ihm noch als der niedrigere. Auch er geht, ähnlich wie Eduard, von dem religiösen Bedürfnisse des Menschen, von der psychologischen und welthistorischen Nothwendigkeit eines Erlösers aus, für welchen der Zwiespalt, der in allen anderen Menschen ist, nicht erst aufgehoben werden mußte. Die Person Christi ist ihm mit einem Worte ein weltgeschichtliches Postulat. Von Eduard unterscheidet er sich durch die größere Einfachheit seiner Sprache und den überwiegend religiös-sittlichen Standpunkt, den er statt des spekulativen gewählt hat.[1]

[1] A. a. O., S. 519.

Joseph endlich ist der herrnhutische Fromme, dem es wunderlich und fast thöricht vorkommt, über so ausgemachte und heilige Dinge erst noch lange Reden zu halten. Alle Formen erschienen ihm als steif, alles Reden ist langweilig und kalt. „Der sprachlose Gegenstand verlangt oder erzeugt auch nur eine sprachlose Freude; die meinige kann wie ein Kind nur lächeln oder jauchzen. Alle Menschen sind mir heute Kinder. . . . Auch ich selbst bin ganz ein Kind geworden in meinem Glück . . . Ich fühle mich einheimisch und wie neugeboren in der bessern Welt, in welcher Schmerz und Klage keinen Sinn mehr haben und keinen Raum" . . Und zuletzt wünscht er „etwas Frommes und Fröhliches zu singen". [1])

Nicht die verschiedenen Momente von Schleiermachers eigener theologischer Eigenthümlichkeit sind in den vier Rednern auseinandergelegt, wie vermuthet worden ist, [2]) sondern die verschiedenen Elemente der Theologie, die zu seiner Zeit in Geltung war oder Geltung zu erringen strebten. Die zwei Gegensätze: Leonhardts nüchterner, bei der äußerlich sinnbildlichen Auffassung des Festes stehen gebliebener Rationalismus, und Josephs innig frommes, aber alle wissenschaftliche Prüfung und Arbeit schlechterdings ablehnendes naives Gefühlschristenthum, lagen als überwundene Standpunkte längst hinter ihm. Die spekulative Richtung Eduards ist der seinigen zwar verwandter, aber auch wieder von ihr verschieden, sie war damals in der Schellingschen Schule vertreten und hat sich später in Hegel, Daub, Marheineke und Anderen weiter entwickelt. Der eindringende Blick Schleiermachers hatte ihre Bedeutung für die Zukunft bereits erkannt. Sein eigener Standpunkt ist augenscheinlich durch Ernst vertreten, dem er darum auch seinen Vornamen leiht; wir lernen daraus, daß die Grundzüge seiner Glaubenslehre ihm in jenem Zeitpunkte im Allgemeinen feststanden. Der Buchstabe des Christenthums ist ihm ohne Bedeutung; die Kritik ist berechtigt gegenüber der überlieferten Geschichte; jedoch knüpft er mit seinem Glauben an die geschichtlichen Thatsachen an, sie sind der „Faden, an welchen man eine Krystallisation hat ansetzen lassen, und auch die kleinste reicht hin, um zu beweisen, daß Christus da war". [3]) Die Kritik als solche begründet immerhin nur einen untergeordneten wissenschaftlichen Standpunkt; sie bildet nicht die wahre Voraussetzung des Glaubens, der vielmehr auf einem

---

[1]) A. a. O., S. 524 f.

[2]) D. Fr. Strauß, Charakteristiken und Kritiken, 2. A., S. 43.

[3]) A. a. O., S. 519.

ewigen religiösen Bedürfnisse, auf der nothwendigen Forderung des frommen Bewußtseins beruht, daß, was der Mensch an sich sein soll, auch einmal in einem Exemplar wirklich geworden und weltgeschichtlich erschienen sein muß. Der Schleiermachersche Christus ist schon in der Weihnachtsfeier ein wirklicher, aber auch ein einzigartiger Mensch, der nicht nur ohne Sünde angefangen und geblieben, sondern der auch das Wesen der Gattung in seiner Individualität einzigartig und vollkommen dargestellt hat. In einfacher Rede spricht Ernst das entscheidende Wort aus, das den Rationalismus weit hinter sich läßt, aber der kirchlichen Forderung doch niemals genug thut, und für welches insbesondere dem abgeblaßten Supranaturalismus jener Zeit, dem Schleiermacher unter den um den Weihnachtsbaum Versammelten nicht einmal einen Vertreter gewährt, jedes Verständniß fehlte: kein Heil außer der Gemeinschaft mit Christus! Enthielt dieser Standpunkt wenigstens eine vorläufige und theilweise Lösung des großen Poblems von der Bedeutung der Person Jesu, oder war er nur ein verunglückter Versuch dazu? Das mußte sich bei schärferer wissenschaftlicher Darlegung desselben in der Folge zeigen.

20.

Die Kriegsstürme und der Patriotismus auf der Kanzel.

Er bedurfte nach den Anstrengungen des Wintersemesters der Erholung. Mit Steffens und einigen Studenten, gemeinschaftlichen Schülern beider, wanderte er in den Pfingstferien nach dem Harzgebirge, legte in neun Tagen beinahe fünfzig Meilen zu Fuß zurück, durchstrich das Gebirge fast auf allen Seiten, zum Theil auf sehr beschwerlichen Wegen, und von seiner wiedererlangten Rüstigkeit gab insbesondere die Thatsache Zeugniß, daß er der frischeste unter den Wanderern blieb, „immer vorauf, über und unter der Erde". Die Stille des Wanderns in Feld und Wald nach erschütternden Gemüthsbewegungen that ihm ungemein wohl. „Wie viel Trauer", schrieb er an Henriette von Willich, „wie viel Freude, wie viel Wehmuth hat mich durchzogen! Wie gern hätte ich in einer der kleinen Gefahren, die wir dort zu bestehen hatten, das Ende des Lebens gefunden. Und wie konnt' ich wieder mein Leben lieben, wann ich fühlte, wie ich in Euch, in all' unsern Freunden und in meinem Beruf lebe". [1])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 60 f.

Auch botanische und geognostische Studien wurden auf jener Reise gemacht.[1])

Schlug der Schmerz auch noch bisweilen seine Wiederhaken in seine Seele ein, so war doch jetzt der heilende Balsam gleich zur Hand. Sofort nach seiner Rückkunft „begrub er sich mit größtem Fleiße" wieder in seine sich immer mehr häufenden Arbeiten;[2]) er fühlte sich gründlich aufgefrischt. Fast alle seine Zeit war jetzt mit den Vorlesungen ausgefüllt; er las neben der philosophischen auch noch zum ersten Male christliche Sittenlehre. Zu seiner Freude hatten sich unter seinen Zuhörern sogar mehrere Juristen und Mediciner eingefunden; ja einigen Philologen, „denen Wolf die gehörige Verachtung beigebracht", flößte er wieder die nöthige Achtung vor dem Christenthum ein. Den Apostel Paulus hoffte er bald so gut zu verstehen, als den Plato selbst.[3])

Bei aller Begeisterung für den akademischen Beruf vermißte er jedoch immer noch seine frühere Predigerwirksamkeit. Für diese Entbehrung konnten ihn Gast- und Universitätspredigten auf die Dauer nicht entschädigen, und auch im Sommer 1806 war der akademische Gottesdienst noch nicht eingerichtet! Scherzhaft forderte er in jenem Sommer seinen Freund Gaß auf, dafür Sorge tragen zu wollen, daß er mit dem fünfzigsten Jahre eine Predigerstelle in Potsdam erhalte; denn länger tauge man doch nun einmal zum Professor nicht.[4]) Wenn er noch ein paar Mal seinen ganzen akademischen Cursus durchgemacht, dann, meinte er, werde er es satt haben und sich gern in die ruhige Stille des bloßen Predigerlebens zurückziehen.[5])

Seine stillen Arbeiten wurden jedoch wider Vermuthen schnell durch den von Westen her schon längere Zeit grollenden Gewittersturm unterbrochen. Bereits im Laufe des Sommers war Schwedisch-Pommern von den Franzosen bedroht; der Krieg ward immer unvermeidlicher und kam den deutschen Patrioten erwünscht. Schleiermacher war mit sich selbst darüber im Reinen, daß diese jetzt keine andere Wahl hätten, als, wie er an seine

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 51.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II.. S. 60.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 51.

[4]) Die Stelle lautet drastischer, Gaß, a. a. O., S. 51: „Sind Sie erst in Potsdam, so thun Sie mir wohl die Liebe, den, der jetzt Pischons Stelle bekommen wird, wenn ich fünfzig Jahr alt bin, (denn länger taugt man nicht zum Professor), todt zu schlagen und dafür zu sorgen, daß Niemand anders als ich an seine Stelle komme."

[5]) Gaß, a. a. O., S. 52.

in Stralsund lebende Freundin Charlotte von Kathen schrieb, „Alles hinzugeben, um Alles zu gewinnen.“ „Bedenken Sie“, so lauten seine männlichen Worte, „daß kein Einzelner sich retten kann, und daß doch unser Aller Leben eingewurzelt ist in deutscher Freiheit und deutscher Gesinnung; und diese gilt es. Möchten Sie sich wohl irgend eine Gefahr, irgend ein Leiden ersparen für die Gewißheit, unser künftiges Geschlecht einer niedrigen Sclaverei Preis gegeben zu sehen, und ihm auf alle Weise gewaltsam eingeimpft zu sehen die niedrige Gesinnung eines grundverdorbenen Volkes. Glauben Sie mir, es steht bevor, früher oder später, ein allgemeiner Kampf, dessen Gegenstand unsere Gesinnung, unsere Geistesbildung nicht weniger sein werden, als unsere äußere Freiheit und äußeren Güter, ein Kampf, der gekämpft werden muß, den die Könige mit ihren gedungenen Heeren nicht kämpfen können, sondern die Völker mit ihren Königen gemeinsam kämpfen werden, der Volk und Fürsten auf eine schönere Weise, als es seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist, vereinigen wird, und an den sich Jeder, Jeder wie es die gemeinsame Sache erfordert, anschließen muß. . . . Wenn die großen Bewegungen Ihnen nahe treten werden, dann wird ihre allgemeine Kraft, Muth zu erregen, sich auch in Ihnen beweisen, und Sie werden auch das Spiel ängstlicher Bilder in Ihrer Phantasie mehr als etwas Aeußeres ansehen, es mit zu dem Schicksal rechnen, gegen das man ankämpfen muß. Mir steht schon die Krisis von ganz Deutschland, und Deutschland ist doch der Kern von Europa, ebenso vor Augen, wie Ihnen jene kleinere. Ich athme in Gewitterluft und wünsche, daß ein Sturm die Explosion schneller herbeiführe; denn an Vorüberziehen ist, glaube ich, nicht mehr zu denken.“[1])

Bis dahin hatten ihm auf seiner Lebensbahn vorzüglich zwei Sterne geleuchtet: die Wissenschaft und die Freundschaft. Jetzt ging ihm noch ein dritter auf: das Vaterland. Er fand bald Gelegenheit zu beweisen, daß sein Patriotismus keine Phrase war.

Unmittelbar vor dem Ausbruche des Sturms hatte er noch eine große Freude erlebt. Der akademische Gottesdienst, dessen Einrichtung er zwei Jahre lang erfolglos betrieben hatte, wurde am 3. August 1806 endlich eröffnet. Die Theilnahme bei der Eröffnungsfeierlichkeit war eine außerordentliche; 700 Studenten hatten sich um den Redner geschaart; die

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 63 f.

Gemüther waren durch die herannahenden gewaltigen Ereignisse ungewöhnlich gespannt und gehoben. Schleiermacher hatte seiner Eröffnungspredigt den Text Röm. 1, 16 zu Grunde gelegt, ohne Zweifel hauptsächlich in der Absicht, gegenüber der so weit verbreiteten religiösen Gleichgültigkeit jener Zeit Zeugniß davon abzulegen, „daß eine herrschende Gesinnung da ist, welche das Evangelium von Jesu als eine Kraft Gottes anerkennt, die da selig macht Alle, die daran glauben, und daß diese Gesinnung Stärke genug hat, um eine Vereinigung zu stiften zu ihrem Bekenntnisse und ihrer Belebung."[1]) „Als eine Kraft Gottes", sagt er im Verlaufe der Rede, „muß wer hier redet das Evangelium Christi anerkennen, in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit mit Allem, was es zur Erlösung der Welt gewirkt hat und noch wirkt." Zur Abwehr von Mißverständnissen fügt er jedoch hinzu: „Nur daß der Geist des Evangeliums, wie es ursprünglich war, und wie es sich fortgebildet hat in der Kirche, allein in Ehrfurcht und Liebe den Lehrer binde, nicht irgend ein äußeres Wort, welches keinen, am wenigsten aber den fesseln darf, der zugleich Lehrer der Wissenschaft ist! Niemals dürfe dem Göttlichen gleich gestellt werden die einseitige vorübergehende menschliche Satzung, der lebendigen Wahrheit selbst der todte Buchstabe! Nicht in wie fern es ein irdisches, von Menschen bald so, bald anders bekleidetes, sondern in wie fern es ein ewiges unveränderliches ist, bewährt sich das Evangelium als die beseligende Kraft Gottes."[2])

An diesem Punkte ging sodann der Redner zur Beleuchtung der gegenwärtigen politischen Lage über, zum erstenmale auf der Kanzel das politische Gebiet betretend. Die Aufgabe, welche Preußen im Angesichte der drohenden Weltereignisse zu lösen hatte, war ihm keinen Augenblick zweifelhaft. „Wie der Staat, der uns hier die Gelegenheit zur wissenschaftlichen Ausbildung verschafft, ein Staat ist, gegründet allein auf die Macht der Gesinnung, nur dadurch, nicht durch Ueberfluß äußerer Hülfsmittel eingetreten in die Reihe der ersten Mächte von Europa: so beweisen auch seine Thaten, daß er nur durch die Gesinnung auf die Gemüther zu wirken wünscht und nur auf sie den höchsten Werth legt."[3])

---

[1]) Sämmtl. Werke, II., Predigten, Bd. IV., S. 225.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 232 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 227.

Immer näher rückte die Stunde der Entscheidung. Immer ernster und bewegter ward auch seine Rede auf der Universitätskanzel. Wahrscheinlich in der ersten Hälfte des Septembers hielt er die Predigt mit Zugrundelegung von Eph. 2, 19 über das Thema: „Wie sehr es die Würde des Menschen erhöht, wenn er mit ganzer Seele an der bürgerlichen Vereinigung hängt, der er angehört.", Zunächst bekämpfte er hier die Selbstsüchtigen und Kleinherzigen, welche „den bürgerlichen Verein für eine kunstreiche Maschine halten, um von außen die Gewalt abzuhalten, und von innen den nachtheiligen Folgen fehlerhafter Neigungen entgegenzuarbeiten, die also nur zum Besten der Einzelnen da ist."[1]) Dann bekämpfte er das besonders damals noch weit verbreitete Vorurtheil, als ob der christliche Glaube, indem die kirchliche Verbindung über die bürgerliche gesetzt wird, den Eifer für letztere dämpfen und allmählich verschwinden machen dürfe. Ist die Vertheilung der Menschen in Völker und Staaten eine wesentliche Ordnung im Hause Gottes, so kann auch, wer ihr nicht den rechten Werth beilegt, sondern sie nur für eine Nebensache ansieht, von der Art, wie Gott sein großes Hauswesen regiert, das Meiste nicht verstehen.[2]) Alles Große erfordert auch eine größere Masse von Kräften, die der Mensch nur in der Vereinigung mit Anderen findet, und die rechte Wurzel aller solcher Vereinigungen, die ihnen allein Leben und Dauer sichert, ist die gegenseitige Anhänglichkeit, das brüderliche Gefühl derer unter einander, die ein Volk bilden.

„Alle, die Gott zu etwas Großem berufen hat, nicht nur in solchen Dingen, welche unmittelbar den Gewalthabern unter den Völkern obliegen in Zeiten der Ruhe wie des Kriegs, sondern auch in solchen, die am wenigsten an diese Grenze gebunden zu sein scheinen, in dem Gebiete der Wissenschaften, in den Angelegenheiten der Religion, sind immer Solche gewesen, die von ganzem Herzen ihrem Vaterlande und ihrem Volke anhingen, und dieses fördern, heilen, stärken wollten, Solche, welche die Verbindung liebten, in der sie erhöhete Kraft, bereite Werkzeuge, willige Freunde nothwendig finden mußten, Solche, die auch in sich selbst den eigenthümlichen Sinn ihres Volkes für das Vortrefflichste hielten."[3]) Von diesen Gesichtspunkten aus wies er aufs ernstlichste die Anschuldigung

---

[1]) Predigten, Bd. I., S. 218.
[2]) A. a. O., S. 223.
[3]) A. a. O., S. 225 f.

zurück, Vaterlandsliebe mache kurzsichtig, parteiisch, nähre Vorurtheile gegen andere Völker u. s. w. „Vielmehr laßt uns gestehen", sagt er, „wer nicht von dem Werthe des eigenen Volkes durchdrungen ist und mit Liebe daran hängt, der wird auch an einem Andern das nicht schätzen, wie schön und vollkommen er von dem Geiste seines Volkes durchdrungen ist, der kann auch nicht diese Liebe und Treue an einem Andern lieben."[1]) Auch an die Frauen wandte er sich mit seinem ergreifenden Mahnrufe: „Wie verliert die Frau ihren größten Stolz, wenn sie nicht fühlt, daß sie auch dem Vaterlande Kinder gebiert und erzieht, daß ihr Hauswesen mit allen den Kleinigkeiten, die den größten Theil ihrer Zeit ausfüllen, einem größeren Ganzen angehört und in dem Bunde ihres Volkes seine Stelle einnimmt, daß dessen Sinn sich darin spiegelt, dessen Kräfte sich darin vereinigen und aufs neue entwickeln! Wie planlos und unsicher, oder wie willkürlich und verkehrt muß die Erziehung sein, wo dieses Maß des vaterländischen Geistes fehlt bei der Entwicklung der Kräfte, diese Aussicht auf vaterländische Thätigkeit bei dem Hinarbeiten auf eine künftige Bestimmung."

Am 15. September, gerade vier Wochen vor der Schlacht bei Jena, hatte er zum letzten Male in der kaum eingerichteten Universitätskirche gepredigt. Sie wurde jetzt wieder in ein Militärmagazin verwandelt.[2]) Noch glaubte er nicht an die unmittelbare Nähe einer furchtbaren Katastrophe. Aber von Herzen freute er sich „auf den nun doch wohl unvermeidlichen Krieg gegen den Tyrannen", und hatte seine Lust an der allgemein muthigen Stimmung des Volkes und der Truppen. Ein ansehnliches Armeecorps stand in der Nähe von Halle; der König ward jeden Tag erwartet. Der Gedanke, daß sein akademischer Beruf bald eine unfreiwillige Unterbrechung erleiden würde, lag ihm jedoch noch fern. Vielmehr dachte er im bevorstehenden Winter noch fleißiger als im verflossenen Sommersemester zu lesen; mit dankbarer Freude sah er auf seine schönen Erfolge als Lehrer zurück und vorwärts auf die heranwachsende bessere Generation junger Theologen. „Meine Schule", schrieb er an E. v. Willich, „läßt sich zwar leicht überzählen — und damit bin ich sehr wohl zufrieden, daß sich der große Haufe nicht zudrängt; — aber ich kenne nun so manches herrliche Gemüth und ehrenwerthe Talent darunter, welche die gute Sache mit Lust und Liebe umfassen, ja, ich weiß schon ein paar, die durch meine Vorlesungen von

---

[1]) A. a. O., S. 228.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 66.

dem Widerwillen, den besonders Philologen oft gegen das Christenthum haben, sind geheilt worden — was für größere Freude könnte mir wohl widerfahren?"[1])

In solche Hoffnungen schmetterte die Nachricht von dem furchtbaren 14. October und seinen verderbenbringenden Folgen wie ein Wetterstrahl. Unmittelbar nach den Niederlagen bei Jena und Auerstädt, schon am 16. October, ward Halle und dessen Umgebung zum Schauplatze des Krieges.[2]) Der Feind rückte ein, und vier Tage hindurch war die Universitätsstadt der Plünderung ausgesetzt. In Schleiermachers Wohnung drangen französische Husaren fast in dem Augenblicke, als seine jüngste Schwester Nanny, Gaß, Steffens und dessen Frau mit einem Kinde auf dem Arm, vor der ihnen drohenden Gefahr daselbst eine Zuflucht gefunden hatten. Die drei Männer mußten ihre Uhren ausliefern, Gaß auch sein Silbergeld hergeben; bei Schleiermacher fanden sich noch einige Thaler, Steffens hatte gar nichts mehr; die Oberhemden wurden jenem sämmtlich bis auf fünf, die silbernen Löffel bis auf zwei genommen. Doch meinte er in einem Briefe an Reimer vom 4. November, eine Plünderung sei nicht so arg, als man sich dergleichen wohl vorstelle.[3]) Er bewahrte im Augenblicke der Gefahr die seltenste Gemüthsruhe, den unerschrockensten Muth; auch das Lächerliche, das in solchen Fällen mit dem Entsetzenerregenden leicht sich verbindet, entging seinem Humore nicht und ihm schien es, als ob er eben durch seine gute Laune seinen Muth gefristet hätte.[4])

Das Schlimmere folgte aber nach, eine furchtbare Einquartierungslast, allgemeine Verarmung, gar nichts im Beutel, unausgesetzte Angst vor erneuerter Plünderung, ja, vor Einäscherung der Stadt, das eigene Zimmer Schleiermachers zwei Nächte hindurch von Soldaten besetzt. Auch das Allerschlimmste stellte sich endlich ein. Einige Studenten hatten ein paar Tage vor dem Einzuge der Franzosen auf falsche Siegesnachrichten hin dem Könige von Preußen ein Vivat, dem Napoleon ein Pereat gebracht; auch nachher noch, sogar während der Besetzung der Stadt durch die Franzosen, sollten auf dem Marktplatze franzosenfeindliche Demonstrationen von Seiten der

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 67.

[2]) Vgl. Steffens, Was ich erlebte, Bd. V., S. 190 f.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 74; etwas anders erzählt Steffens a. a. O., S. 195 f.

[4]) A. a. O., S. 68.

Studenten vorgekommen sein; außerdem hatte ein von Professoren mitunterzeichneter Aufruf beleidigende Ausdrücke gegen die Sieger enthalten. Das gab Napoleon nach seinem Eintreffen in Halle die erwünschte Veranlassung, die Universität zu schließen und die Studenten auszuweisen.[1])

Schleiermacher blieb auch nach diesem furchtbaren Schlage gefaßt. Ein unerschütterlicher Glaubensmuth erhob seine Seele. Seine echte gesunde Frömmigkeit bewährte sich immer in den schlimmsten Lagen in vollster Kraft. Von allen Hülfsmitteln entblößt, gänzlich verarmt, in seinen Berufsarbeiten unterbrochen, für die nächste Zeit völlig aussichtslos, war er gleichwohl fest entschlossen, in seinem Vertrauen auf Gott und das Vaterland nicht zu weichen und nicht zu wanken. Wie trefflich versteht er es, selbst schwer vom Schicksal getroffen, die Freundin im Pfarrhause auf Rügen, welche Mutterfreuden in ihrem Schooße trägt, zu beruhigen und zu trösten! „Sprich, liebes Kind", schreibt er an Henriette, „wirst Du auch recht brav sein, wenn der Krieg Euch näher kommt? O ja, ich kenne Dich ja schon dafür, und bedarf eigentlich keiner Antwort. Und die Gattin, die Mutter, wird wenigstens eben so muthig sein, als ich das Mädchen gesehen habe. .... Aber ich möchte Dich bitten, gieb uns jetzt einen Knaben; die künftige Zeit wird Männer brauchen, Männer, die eben in dieser Periode der Zerstörung das Licht erblickt haben, und Söhne, wie ich sie von Dir und Ehrenfried erwarte, muthig, froh, besonnen, das Heilige tief ins Herz gegraben, werden ein köstliches Gut sein." Der Gedanke an die Zukunft zuckt freilich wie ein stechender Schmerz durch seine Seele. Am meisten schmerzt es ihn, daß er befürchten muß, der Zukunft nichts mehr sein zu können, daß nur Worte von ihm zurückbleiben sollen. Das unmittelbar bildende Wirken seines Geistes auf die Jugend ist ja gehemmt und er muß ein leeres, ganz passives Dasein führen.[2]) So unsicher liegt das Leben vor seinem Auge da, daß es jetzt nur gilt, den Augenblick zu fristen.[3]) Doch sind das nur vorübergehende Stimmungen. Die Grundstimmung bleibt Muth und Vertrauen.

Zu unserm Staunen sehen wir ihn schon in der zweiten Hälfte des Octobers wieder mit litterarischen Plänen und Entwürfen beschäftigt. Er

---

[1]) Steffens, a. a. O., S. 206 f.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 68.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 69.

trifft Vorbereitungen zur Herausgabe des vierten Bandes des Plato und denkt an den Druck seiner theologischen Encyklopädie und seiner Dogmatik. Die größte Mannichfaltigkeit und das möglichste Gedränge von Geschäften war ihm jetzt höchstes Bedürfniß. Die Schließung der Universität hatte ihn besonders schmerzlich betroffen. Seine Vorlesungen hatten sich vorzüglich gut angelassen; in der Ethik waren 50—60, in einem Publikum weit über 100 Zuhörer angemeldet. Allein bereits war es zweifelhaft geworden, ob Halle überhaupt bei Preußen verbleiben werde. Es war von seiner Einverleibung in Sachsen die Rede, und er befürchtete für diesen Fall das Schlimmste schon deshalb, weil „man so streng lutherisch ist in Sachsen.“ Darum war er auch entschlossen, so lange es noch einen preußischen Winkel gebe, sich in diesen zurückzuziehen. Im Uebrigen war ihm nur allzu deutlich geworden, daß die allgemeine Auflösung schrecklich sei, von allen Seiten ein Abgrund von Niederträchtigkeit und Feigheit sich öffne, aus welchem nur einzelne Wenige, unter ihnen oben an der König und die Königin hervorragten. Der alte Schaden war, nach seiner Ueberzeugung, gewaltsam geöffnet, die Kur verzweifelt, aber auch die Hoffnung nicht aufzugeben. „Ich wende die Augen noch nicht ab von Preußen, noch weniger vom nördlichen Deutschland,“ schrieb er in diesen Tagen öden Jammers an G. Reimer.[1]) Bisweilen zitterte der Schmerz um Eleonore in seinem Gemüthe noch nach. Doppelt schwer lastete seine Einsamkeit auf ihm. In dieser gab es auch noch Stunden, in denen er meinte, das Leben habe seine Bedeutung unwiederbringlich für ihn verloren. In einer solchen schrieb er an G. Reimer: „Warum soll ich auch gerade auf der höchsten Stufe des Daseins stehen, wohin nur so Wenige gelangen? Nun freilich weil ich doch darauf gestanden habe, so habe ich nun keine Freude mehr an mir selbst, wüßte auch nicht, wie sie mir je wiederkommen sollte. So habe ich mich aufgegeben. Thut Ihr es auch! Begrabt mich, und laßt mich nur in Euch leben. Wem nicht zu helfen ist, den muß man auch weiter nicht bedauern.“ [2]) Ein Schmerzensschrei, jedoch gemildert durch den Zusatz: „Der Beruf und die Freunde, das sind die beiden Angeln, um die sich mein Leben dreht.“

Aber eben der Beruf war ja dem äußeren Anscheine nach zerstört. Das beschwerte ihn am meisten, je schwächer die Hoffnung auf eine

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 72.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 70.

günstige Wendung der Kriegsereignisse geworden war. „Meine zertrümmerte Wirksamkeit", schrieb er an Henriette Herz am 4. Nov., „welche wahrscheinlich nie wiederkehrt, die Schule, die ich hier zu stiften im Begriff war und von der ich mir so viel versprach, plötzlich zerstört, vielleicht die ganze Universität, die sich so schön zu heben anfing, zersprengt — und dabei der bedenkliche Zustand des Vaterlandes, welches unter manchen Gebrechen so viel Köstliches aufbewahrt — Du kannst Dir schwerlich denken, wie mich das ergreift." Eine „ewige Sehnsucht" fühlte er insbesondere nach seiner Kanzel und seinem Lehrstuhl. Der Zustand, in dem er sich befand, glich einem Fieber, viele Tage waren sehr schlecht. Insonderheit der Gedanke, daß er wahrscheinlich lange Zeit nur für die Schriftstellerei und von ihr werde leben müssen, beugte ihn darnieder. Das längere Verbleiben in Halle ohne bestimmte Beschäftigung war ihm überdies unerträglich. Aber wohin sollte er sich wenden, seit Potsdam und Berlin von den Franzosen besetzt waren? Finstere Gedanken stiegen Gespenstern gleich in seiner Seele auf. „Sollte das Vaterland auch sich und mich so ganz verlassen, wie Eleonore mich," schrieb er an die Freundin. In solche bittere Stimmungen mischten sich jedoch auch wieder frohe Empfindungen; Muth und Vertrauen gewannen bald wieder die Oberhand. Es könne doch noch Alles gut, herrlich und glorreich werden, sagte ihm die innere Stimme; es gehöre nur Besonnenheit und Geschick dazu, und gern lieh er dieser besseren Stimme das Ohr.[1])

Gerüchte verschiedenster Art flogen mittlerweile hin und her. Seine Lage ward durch die steigende Theuerung der Lebensmittel und die völlige Entblößung von allen Geldmitteln fast unerträglich. Die Zuhörer forderten ihre eingezahlten Honorare zurück. Niemand hatte mehr etwas zu leihen. „Wir leben hier so armselig als möglich, eigentlich mehr als möglich," schrieb er an Henriette Herz. Der Mangel an Wein und Fleischnahrung griff seine Gesundheit an, Holz war auch nicht mehr zu haben; hätte nicht der mitleidige französische Commissär ein halbes Klafter ohne Geld gewährt, so hätte er „ganz" frieren müssen. Dabei ruhte noch die Sorge um das Schicksal der jüngsten Schwester „Nanny," der späteren Gattin von E. M. Arndt, auf ihm. Es blieb nichts übrig als mit Steffens, der ebenfalls gar nichts mehr besaß, in dessen enger Wohnung zusammenzuleben. Holz, Licht und noch einiges in der Wirthschaft war zum Zwecke von Ersparnissen gemeinsam. Bei dieser seiner grenzenlosen Noth

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 73 f.; Steffens, a. a. O., S. 216 f.

hatte sich noch Fr. Schlegel von Frankfurt aus an ihn gewandt, mit der Nachricht, daß seine Hülfsmittel sämmtlich erschöpft seien, und daß er nicht mehr auf 14 Tage zu leben habe![1]) Wie schwer ward es ihm auch einem unzuverlässigen Freunde etwas abschlagen zu müssen!

Um die Mitte des Monats November fing seine Lage an sich wieder etwas zu bessern. Er erhielt einen Theil seines Gehaltes ausbezahlt, und auch sein College Steffens vermochte aus einer anderen Quelle sich einiges Geld zu verschaffen. Die gemeinsame Wirthschaft dauerte, jedoch nicht ohne mancherlei Unbequemlichkeiten namentlich auch für die Frauen, einstweilen noch fort. So erwünscht eine Erlösung aus dieser Lage für ihn gewesen wäre, so glaubte er doch ausharren zu müssen. Als eine erneuerte Anfrage von Bremen aus an ihn gelangte, lehnte er entschieden ab. „So lange noch ein Schatten von Hoffnung ist für das Bestehen der Universität auf dem bisherigen Fuß," schrieb er am 14. November an H. Herz, „lasse ich mich auf nichts Anderes ein. Und ungerner als je würde ich mich jetzt von dem Könige trennen, dem ich eine recht herzliche Sehnsucht habe ein tröstliches, ermunterndes Wort zu sagen in dem Unglück, das wahrlich nicht durch seine Sünden über ihn und uns gekommen ist." [2])

Er lebte in der größten Dürftigkeit und verließ nur selten seine Wohnung.[3]) Welch ein trauriger Geburtstag, den er unter diesen Umständen erlebte! „Was für zwei Geburtstage habe ich (nacheinander) gehabt," schrieb er am späten Abend des 21. Nov. an die Freundin. „An dem einen hatte ich kurz vorher von der einen Seite Alles verloren, und nun von der andern! Damals hielt ich mich an meinen Beruf, und hatte an ihm eine Ursache und ein Werk des Lebens, nun ist mir auch dieser zerstört, woran soll ich mich nun halten?" [4]) Noch heftiger brach sein Schmerz in einem Briefe an Charlotte von Kathen hervor: „O liebste Charlotte, was für zwei Geburtstage habe ich hintereinander erlebt. Vor dem ersten fielen mir die Blüthen des Lebens ab, vor dem zweiten warf der Sturm die Früchte ab. Was machen wir mit dem kahlen Stamm"? [5])

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 412.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 74 f.
[3]) Steffens, a. a. O., Bd. V., S. 217.
[4]) A. a. O., Bd. II., S. 75; vgl. auch Gaß, a. a. O., S. 56 f.
[5]) A. a. O., Bd. II., S. 80.

Es war eine bewundernswerthe Eigenschaft Schleiermachers, bittere Stimmungen niemals auf die Dauer Herr über sich werden zu lassen. Hielt er auch die Hoffnung, daß seine Wirksamkeit in Halle wieder aufblühen werde, unter den damaligen Umständen für eine thörichte, hegte er vielmehr in seinem Herzen den stillen Wunsch, im Kampfe für das Vaterland einen ehrenvollen Tod zu finden, der allen seinen Leiden ein Ende machte, so gab es für ihn doch auch wieder gewichtige Beweggründe, sich dem Vaterlande zu erhalten. Hatte er sich doch immer mehr überzeugt, daß durch den Druck Frankreichs auf Deutschland namentlich dem Protestantismus große Gefahren drohen. „Napoleon," schrieb er an E. v. Willich, „haßt den Protestantismus, wie er die Spekulation haßt." So wie der Protestantismus angetastet würde, war, nach seiner Ueberzeugung, der Augenblick für ihn gekommen, um mit vielen Gesinnungsgenossen hervorzutreten und im Kampfe für denselben kein Opfer zu scheuen. Einstweilen hatte er nur die Sorge, daß der König ängstlichen Rathgebern nachgeben, daß Preußen einen schimpflichen Frieden schließen möchte. In dem, was geschehen, erkannte er übrigens eine nicht ungerechte Züchtigung. „Die Zuchtruthe muß nun schon über Alles gehen, was Deutsch ist; nur unter dieser Bedingung kann hernach etwas recht tüchtig Schönes daraus entstehen. Wohl denen, die es erleben; die aber sterben, daß sie im Glauben sterben!"[1])

Wenn er in Napoleon den geschwornen Feind des Protestantismus sah, so hatte er von einem höheren Standpunkte aus nicht unrecht; denn wer die Geistesfreiheit haßt, der haßt den Protestantismus. Er verzweifelte an Deutschland nicht, so lange der Geist des Volkes, insbesondere der Jugend, nicht getödtet war. An diesen glaubte er noch immer, und in solchem Glauben setzte er während seiner unfreiwilligen Ferien seine wissenschaftlichen Arbeiten mit bewundernswürdigem Fleiße fort. Er förderte die Uebersetzung des Plato weiter, bereitete seine Untersuchungen über den ersten Timotheusbrief, auf den Fall daß „die Buchhändler sich besännen, doch ihr Gewerbe wieder vornehmen zu müssen," für den Druck vor und arbeitete eine neue Predigtsammlung aus. Er predigte, auch ohne eigene Kirche, so oft seine reformirten Collegen (die lutherischen thaten es nicht) ihn dazu aufforderten; das Alles brachte er unter den beengendsten äußeren

---

[1]) A. a. O., Bd. III., S. 75 f. u. S. 78 f.

Verhältnissen, sein Studierzimmer mit dem beweglichen Steffens theilend, in einer Ecke desselben zu Stande.[1])

Daß er seinen Gedanken und Gefühlen auf der Kanzel Luft machen durfte, sah er „als eine große Wohlthat Gottes“ an. „Man stärkt sich und Andere,“ schrieb er an Gaß.[2]) Wie er das verstand, beweisen uns die Predigten, die er in jenen Tagen über 1. Cor. 14, 33 und Röm. 8, 28 gehalten hat: die erste Predigt, ein ergreifendes Zeugniß seiner wunderbaren Geistes- und Gemüthsruhe, die zweite ein herrliches Denkmal seines, in einer Zeit, in welcher die Tapfersten wankten, ungebrochenen Muthes. Mitten in den Lärm der Waffen und das Getümmel der Schlachten drang sein ermunternder Trostruf, daß überall, wo Gott waltet, Friede sein müsse. In der Geschichte und dem Leben der Menschen scheint es sich erfahrungsgemäß zwar anders zu verhalten. Die verschiedenen Völker der Erde sind uneinig über ihre Grenzen, eifersüchtig über ihre Macht und ihre Reichthümer, abgestoßen durch die so natürlichen und nothwendigen Verschiedenheiten ihrer Sitten und ihrer Denkungsart, in ewigen Kriegen begriffen. Selbst das Gebiet der Wissenschaft, das der Natur der Sache nach so friedliche, auf welchem schon das Streben nach Klarheit alle Verwirrung der Leidenschaften auflösen sollte, ist fast immer ein Schauplatz des Streites. Sogar diejenige Veranstaltung, in welcher der Mensch von allem Streit ermüdet ganz eigentlich Frieden suchen sollte, die Kirche, ist von jeher den gewaltsamsten Zerrüttungen und Streitigkeiten von innen und außen preisgegeben gewesen.[3]) Aus diesen Thatsachen zieht der Redner den Schluß, daß allerdings keiner darauf rechnen kann, einen bedeutenden Theil seines Lebens ohne Aufforderung zum Streit hinzubringen. Aber eben daraus ergiebt sich auch als eine weitere Folge, einmal, daß wir uns nicht verleiten lassen dürfen, der äußeren Ruhe den innern Frieden aufzuopfern, und daß wir bei jedem äußeren Streit darüber halten sollen, unsern innern Frieden zu bewahren. Auf den innern Frieden, nicht auf den äußern kommt Alles an; und wo Gott waltet, da muß innerlich Friede sein. „Das ist nur Schein und Mißverstand, daß Streit, wohlgeführter Streit für die Sache der Wahrheit, des Rechts, des Guten auf dem Felde, auf welchem unsere Wirksamkeit gefordert wird, etwas Ungöttliches sein

[1]) Steffens, a. a. O., S. 217 f. Die beiden Familien waren auf ein Zimmer und „zwei Kammern“ beschränkt; in der einen Kammer schliefen die Frauen, in der anderen die Männer.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 57.

[3]) Predigten, Bd. I., S. 239.

könnte." Und wenn Gott im Reiche seiner Gnade es selbst nicht scheut, damit höherer Friede werde, durch scheinbaren Unfrieden aus der todten Ruhe erst aufzustören was lebendig werden soll: wie wollten wir gerechtfertigt sein, wenn wir, von seinem Vorbilde abweichend, in todte Ruhe versänken? „Der Streit," ruft Schleiermacher zu den Gefahren der Gegenwart übergehend seinen Zuhörern zu, „zu dem wir berufen sind, trägt in sich selbst schon Gesetz und Ordnung. Es ist nicht ein wilder Krieg, nicht ein leidenschaftliches Getümmel, sondern ein besonnener Widerstand, der sein Ziel nie aus den Augen verliert oder überschreitet, der sich auf nichts Fremdes ausdehnt und kein anderes Verhältniß verletzt... Es muß Jedem einleuchten, daß, wenn wir wirklich nur für die Sache Gottes streiten und keine Nebenabsicht unsere Stimmung und unser Thun verunreiniget, alsdann der Friede aus unseren Herzen niemals weichen kann."[1])

Im Eingange der zweiten Predigt[2]) erinnerte er zuvörderst an die gegenwärtigen Umstände, in denen „das von der unwiderstehlichen Gewalt zerstörender Ereignisse zusammengepreßte Herz Erfrischung sucht im Christenthum".[3]) Mit männlichem Freimuth beleuchtete er die Fehler, welche die letzten unseligen Ereignisse verschuldet hatten, als die Fehler Aller. So gewiß es ist, daß das Ganze und der Theil wie ein Leben und ein Geschick, so auch dieselbe Tugend und Gesinnung haben, so gewiß es ist, daß dasjenige, was die Regierungen einzusehen und auszurichten vermögen, immer im Verhältniß steht mit der Weisheit und Tüchtigkeit, welche im Ganzen verbreitet sind: so gewiß müssen die Fehler, welche sich in den Thaten des Ganzen offenbaren, auch verhältnißmäßig in den Einzelnen anzutreffen sein, und wir schauen in jenem Spiegel, nur nach einem größeren Maßstab entworfen, unser eigenes Bild.[4])

Aber deshalb soll keiner verzagen! Er straft nicht, um zu erbittern, er straft, um zu ermuntern. „Wer irgend unter uns Theil nimmt an der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten", redet er seine Zuhörer an, „oder auch nur wer einem Hauswesen vorsteht; wem irgend etwas zu erhalten, zu beschützen, durchzusetzen anvertraut ist, der sehe zu, wieviel sein Muth vermag, wie wenig tägliche Unruhen ihn darin stören, daß er immer

[1]) A. a. O., S. 243.
[2]) Am letzten Sonntag im November 1806, Gaß, a. a. O., S. 57.
[3]) Predigten, Bd. I., S. 247.
[4]) Predigten, a. a. O., S. 252.

klar seinen Zustand mit allen Bedürfnissen und Hülfsmitteln übersieht, wie leicht oder schwer er über alle Kräfte seines Geistes in unerwarteten Verlegenheiten gebieten kann." [1]) Am wenigsten darf der augenblickliche Sieg der Gewalt den Christen entmuthigen. Er erinnert an den sehr gewöhnlichen Irrthum, „daß wir die göttliche Macht nur in dem zu sehen glauben, was auch äußerlich stark und gewaltig erscheint, und alles als ein Werk der göttlichen Macht anzusehen, was durch eine große Vereinigung von Kräften bewirkt wird. Wir vergessen dabei, daß das unmittelbare Werk der göttlichen Macht nur das Gute ist, und daß, wenn auch die Gewaltigen der Erde immer Werkzeuge der göttlichen Macht sind, diese doch nicht in ihnen wohnt, wenn sie nicht selbst das Gute wollen". Auf diese Erfahrung gestützt schließt er seine Betrachtung mit den tröstlichen und erhebenden Worten: „Es kann sein, daß auch unserm Volke noch größere Demüthigungen bevorstehen, daß es noch mehr seines Ansehens und seiner Stelle unter den Mächten der gebildeten Welt beraubt wird: wenn nur statt dieser äußern Macht sich eine innere zeigt; wenn nur Eintracht, Anhänglichkeit und Treue immer mehr die Oberhand gewinnen; wenn nur die allgemeine Ueberzeugung von dem, was unser wahres Wohl ist, sich lauter und deutlicher ausspricht; wenn wir nur standhafter fortfahren zu unserer Erhaltung alle schlechten Mittel, Lug, Verrath, Kriecherei, Ungerechtigkeit jeder Art zu verabscheuen, und zu zeigen, daß es unter uns etwas Heiliges giebt, worauf wir unverbrüchlich halten, daß wir noch immer das nämliche Volk sind, dessen schönster Beruf es immer gewesen ist, die Freiheit des Geistes und die Rechte des Gewissens zu beschützen: o, dann müssen wir ja dastehn als ein großes Beispiel unter den Völkern; dann muß man sich ja auch in unsern Leiden am meisten, eben durch den Gegensatz der sich darin aufstellt, die Herrlichkeit des Göttlichen offenbaren; dann müssen wir ja, wenn auch erst für künftige Zeiten, der Mittelpunkt werden, um den sich alles Gute und Schöne vereinigt." [2])

Wie wir sehen, glaubte Schleiermacher auch in jenen trüben Tagen nicht nur an den Sieg des Guten in der Welt, sondern auch an die providentielle Bestimmung Preußens für Deutschland, an die künftige Größe und Einheit des deutschen Volkes unter Preußens Führung.

---

[1]) A. a. O., S. 254.
[2]) A. a. O., S. 259 f.

Man hat mit Recht bemerkt, daß in Schleiermachers politischen Predigten eine neue Seite seiner Frömmigkeit hervorgetreten sei. [1]) Der mystische Romantiker wird auf der Kanzel mit einem Male zum praktischen Volksredner, der stille Denker ein Mann des öffentlichen Lebens, der gelehrte Forscher ein staatsmännischer Charakter, der mit durchschlagender Beredtsamkeit ausspricht, was den deutschen Fürsten und dem deutschen Volke Noth thut. In dieser Lage bewährte sich Schleiermachers im innersten Kerne gesunde Frömmigkeit. Während Fr. Schlegel sich damals in Paris, in der Hauptstadt des Unterdrückers aufhielt und sein deutsches Vaterland vergaß, vergaß Schleiermacher sich selbst um des Vaterlandes willen. Seine Frömmigkeit schöpfte ihre innerste Kraft aus sittlichen Quellen, aus der vollen persönlichen Hingebung an die Idee. Darum fand sie auch ihre Befriedigung nicht in Grübeln und Klagen, sondern nur in opferwilligem Handeln und Wirken, innerhalb der Gemeinschaften des Staates und der Kirche, in dem Ringen nach den bleibenden Gütern des Lebens.

Daß nur die äußerste sittliche Anspannung, die Alles daransetzende Opferwilligkeit das Vaterland aus dem Abgrunde des grenzenlosen Jammers retten könne, das, glaubte er, könne nicht laut und kräftig genug gesagt werden. Seine Freunde v. Willich auf Rügen waren zumeist von den Wirrsalen des Kriegs unberührt geblieben; er gönnte ihnen einstweilen dieses Glück, aber er wünschte ihm keine lange Dauer. „Wenn nicht", meinte er, „eine schimpfliche Knechtschaft das ganze Schauspiel endigen und eine Barbarei, die viele Generationen hindurch währt, anheben sollte", so müßten auch sie mit hinein verwickelt werden. [2])

Sein Entschluß, so lange als möglich in Halle zu bleiben, entsprang aus ähnlichen Erwägungen. Er wollte nicht das schlechte Beispiel geben zu gehen, in einem Augenblicke, wo Preußen unerschrockene Herzen mehr als je bedurfte. Gerade jetzt hatten die Universitäten sich als Lebensheerde des deutschen Patriotismus zu bewähren. Jetzt hatten die akademischen Lehrer in die Herzen der Jugend eine Feuersaat auszusäen, die um so sorgfältiger behandelt und gepflegt sein wollte, als sie vielleicht erst spät

---

[1]) Vgl. über Schleiermachers politische Gesinnung und Wirksamkeit, Preußische Jahrbücher, Bd. X., 1862, S. 249 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 77.

aufgehn würde. Mit dem Blicke eines Sehers sah er über den augenblicklichen Jammer, die tausend sich drängenden Sorgen und Leiden im Einzelnen hinweg, und fand, den prophetischen Männern des alten Bundes ähnlich, im Glauben und in der Hoffnung auf eine bessere Zukunft Beruhigung und Trost.

Besonders erschien ihm Deutschlands politische Umgestaltung als ein dringendes Bedürfniß. Die bisherige Reichsverfassung nannte er ein „unhaltbares Ding", und daß in der preußischen Monarchie „viel zusammengeflicktes unhaltbares Wesen" war, darüber täuschte er sich nicht. Seine Hoffnung war durchaus auf ein, im Geiste der bürgerlichen Freiheit und der nationalen Einheit verjüngtes, Deutschland gerichtet. „Ich bin gewiß", schrieb er am 1. December 1806 an E. v. Willich, „daß Deutschland, der Kern von Europa in einer schönern Gestalt wieder sich bilden wird; wann aber — und ob nicht erst noch nach weit ärgeren Trübsalen und nach einer langen Zeit schweren Drucks, — das weiß Gott. Ich fürchte nichts als nur bisweilen einen schmählichen Frieden, der einen Schein — und nur einen Schein — von Nationalexistenz und Freiheit übrig läßt." [1]) Darum wünschte er sehnlichst die Fortsetzung des Kriegs. Ein fauler Frieden konnte den alten Krebsschaden nur neu einhüllen; aus einem durchgreifenden Kampfe mußte zuletzt die Heilung und ein neues besseres Leben hervorgehen. [2])

Eine Zeitlang schien es, als ob seine Hoffnung schon jetzt in Erfüllung gehen sollte. Es war die freilich unzuverlässige Nachricht eingetroffen, daß der König den Kampf bis ans Messer fortsetzen, daß er namentlich die Provinz Sachsen und die Universität Halle nicht gutwillig an Frankreich abtreten werde. Schleiermacher war im Ernst darauf gefaßt, daß der Krieg mit Napoleon den Charakter eines Religionskrieges, eines Vertheidigungskrieges des Protestantismus gegen den Katholicismus annehmen, daß in diesem Falle das Volk im protestantischen Norden sich überall erheben, und ein furchtbarer Volkskrieg nach alter deutscher Art sich entzünden werde; — das, meinte er, würde helfen; dann würde sich zeigen, daß „die Masse des Volkes nicht so irreligiös sei als sie nach außen erscheint". Und wie freute er sich, aus der Seele des trefflichen Reimers zu Berlin den vollen Wiederklang seiner Gesinnungen zu vernehmen.

---

1) A. a. O., Bd. II., S. 78 f.
2) A. a. O., Bd. II., S. 80 f.

Allerdings nur mit den größten persönlichen Opfern war, seiner Ansicht nach, die bessere Zukunft zu erkaufen. Man dürfe jetzt nicht mit dem Leben geizen, um die bessere Zukunft auch erleben zu wollen; man müsse, um sie zu fördern, Alles gern in die Schanze schlagen. Diese Gesinnung solle ein Jeder auch auf seine Umgebung verbreiten, wie ein treuer Magnet nach dem Punkte zeigen, an dem sich Alle orientiren können. [1]) Manchmal dachte er in diesen Tagen, um möglichst zu sparen, wieder nothdürftig wie ein Student von seiner schriftstellerischen Arbeit zu leben. „Nur keine Erschlaffung" ruft er aus, „auf welche Zerstörung und sterbender Kampf folgt! So lange eine Schlechtigkeit gegen die andere streitet, entwickeln sich die bildenden Kräfte des Guten und die Thätigkeit des menschlichen Geistes. Darum thut Glaube jetzt Noth. In der Geschichte waltet überall derselbe Genius der Menschheit". [2])

Das war der Glaube des „ungläubigen" Schleiermachers am Ende des verhängnißvollen Jahres 1806. Fest entschlossen, „so lange noch Kartoffeln und Salz in Halle aufzutreiben seien, hier zu bleiben und das Schicksal von Deutschland abzuwarten," sah er damals der Zukunft entgegen. Sollte Alles unglücklich gehen, dann hätte er am liebsten eine Pfarre auf Rügen angenommen. [3]) Noch vor Abfluß des Jahres hatte sich ein Kreis Gleichgesinnter um ihn gesammelt, zu welchen Männer wie v. Marwitz, v. Varnhagen, Harscher, der Prediger Blanc bei der französisch-reformirten Gemeinde, Steffens u. A. gehörten. Diese bildeten gegen die furchtsamen und unschlüssigen Collegen ein kräftiges Gegengewicht. [4])

Insbesondere von der Kanzel suchte Schleiermacher seinen Glauben und seine Hoffnung weitern Kreisen mitzutheilen. In jenen Tagen hielt er die gewaltigen Predigten: „daß die letzten Zeiten nicht schlechter sind als die vorigen" (am letzten Sonntag des Jahres 1806), und „was wir fürchten sollen und was nicht" (am Neujahrstage 1807). In der ersten Predigt über Pred. Salom. 7, 11 beleuchtete er die drei Verhältnisse des *häuslichen Lebens*, des *bürgerlichen Zusammenseins* und der *kirchlichen Gemeinschaft* mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse. Wie ergreifend ist seine Schilderung der häuslichen Noth in jenen Schreckenstagen:

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 83.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 85.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 128 f.
[4]) *Steffens*, a. a. O., S. 218 f.

„Tausende von Familien schweben in ängstlicher Besorgniß um das Schicksal der theuersten Häupter; viele sind auf mannichfaltige Weise in ihrem Innern zerstört, nicht wenige ihres Versorgers beraubt . . Der ruhige Wohlstand, man könnte sagen fast aller unserer Mitbürger, ist auf längere Zeit hinaus gestört, die Quellen des Erwerbes versiegen je länger je mehr, die Entbehrungen nehmen zu; und so wenig das Ende der gegenwärtigen Zerrüttungen abzusehen ist, so sicher ist einem Jeden die Aussicht, daß Besitz und Genuß je länger je mehr ins Kärgliche und Dürftige zusammenschrumpfen werden, daß die Sorge immer mehr Uebergewicht erlangen wird über die Freude, und daß wir in Kurzem vielleicht Alle einander gleich gemacht sein werden auf einer und derselbigen tiefen Stufe des Elendes."[1])

Aber der Redner weiß auch, daß „in den schrecklichen und sorgenvollen Tagen, wo uns das Unglück zuerst überfiel, wo wir das Meiste zu erdulden und Alles zu befürchten hatten, nur der aus Geistesarmuth in sich selbst schon ganz Zerstörte völlig rathlos und unglücklich war"; daß solche Lagen, wie die gegenwärtige, eine eigenthümliche Kraft entwickeln, „die trennende Selbstsucht in ihrer ganzen Dürftigkeit aufzudecken, und mit ihrem ganzen traurigen Gefolge zu verbannen, dagegen aber die Gemüther der schönen Eintracht und der wahren Liebe aufzuschließen."[2])

Was das bürgerliche Zusammensein betrifft, so ist nach der Ansicht des Redners die Lage der Dinge ebenfalls erschütternd, der allgemeine Zusammenhang des Ganzen äußerlich so gut als völlig aufgehoben, fast alle streitbaren Kräfte, welche die Selbständigkeit des Staates erhalten sollten, durch einen Schlag gelähmt, die Thätigkeit derer, welche für das innere Wohl zu sorgen haben, auf eine traurige Art beschränkt, durch einzelne Gewaltthaten des Krieges manche schöne Wirksamkeit gestört, selbst die Bildung der Diener des Staats und der Lehrer des Volkes für die künftigen Geschlechter in der Wurzel angegriffen, das theure Haupt des Königs aus seinem alten Sitz in die äußersten Theile des Reichs zurückgedrängt — das Vaterland ein Gegenstand des Bedauerns für Alle, welche seine Wichtigkeit für die Bildung und die Freiheit von Europa zu schätzen wissen, und ein Gegenstand der Schadenfreude für diejenigen, welche sich altem Groll blindlings überlassen, oder durch Preußens Sturz zu gewinnen hoffen.[3])

---

[1]) A. a. O., Predigten, Bd. I., S. 265.
[2]) A. a. O., S. 266.
[3]) A. a. O., S. 269.

Allein trotz so großer Noth ist doch kein Grund zum Verzweifeln vorhanden. Mitten in diesem zerrütteten Zustande ist auch eine eifrige Liebe zum Vaterlande, eine neue lebendige Thätigkeit, ein herzliches Verlangen etwas für das Ganze zu schaffen geweckt, und mitten in den Ausbrüchen der Krankheit lassen sich auch die Aeußerungen einer kräftigen Natur und die Zeichen der Genesung erblicken.

Noch wirft der Redner zum Schlusse einen Blick auf die Stellung der Kirche zu den Ereignissen der Gegenwart. Zwar sind jene Vorurtheile größtentheils verschwunden, welche der äußerlichen Theilnahme an den Uebungen der Religion, abgesehen von dem innern Zustande des Gemüthes, schon an und für sich Werth zuschreiben. Aber die Anzahl der wahren und würdigen Jünger des Erlösers ist deshalb nicht kleiner geworden. Jetzt sind auch die Kirchen bedrängt durch die Gewaltthätigkeit der Zeit, und die Frömmigkeit scheint herabgewürdigt zu einer bloßen Dienerin der Noth und der Schmerzen. Aber die für das Gute empfänglichen Gemüther sind jetzt auch tiefer aufgeregt, das Bedürfniß wird gefühlt „an die Stelle solcher Betrachtungen, die sich nur auf der Oberfläche wohlgefallen, eine eindringendere Kenntniß zu setzen", die Anhänglichkeit an die Kleinigkeiten des Lebens verschwindet, um desto verständlicher wird die edle und große Handlungsweise der Frommen; es ist eine Zeit der Sichtung eingetreten, deren die Welt dringend bedurfte.[2])

Am Neujahrstage 1807 wählte er zu seinem Texte die Worte Matth. 10, 28: „Fürchtet euch nicht vor denen, welche den Leib tödten und die Seele nicht mögen tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle." Er fand in diesen Worten eine *Anweisung des Erlösers, welche unserer Sorge und Furcht die rechte Richtung giebt*. Die Predigt selbst bildet zu der vorangegangenen die Ergänzung. Zuerst erinnert er an die Dinge, die wir *nicht fürchten* sollen. Wir sollen den leiblichen Tod nicht fürchten. „Wenn wir aus Furcht vor solchen Uebeln, deren Aergstes der Tod ist, irgend etwas unterlassen, was das Gewissen gebietet, irgend etwas thun, was der Stimme der innern Ehre zuwiderläuft, so gerathen wir in das, was für ärger als den Tod zu halten unser Vorzug ist."[3]) Wie treffend

---

[1]) A. a. O., S. 269 f.
[2]) A. a. O., S. 282.

führt er im Weiteren aus, daß der **Muth** eine allgemein nothwendige Tugend ist, und daß man durch die Furcht nichts erhält, sondern Alles verliert. „Wer sich erst gewöhnt aus irgend einer Furcht **etwas** von seiner Pflicht zu unterlassen, dem mehren und vergrößern sich diese Unterlassungen immer, wie die Furcht sich mehrt." Allmählich entsteht ihm jener „schwächliche zitternde Zustand, der den Menschen nicht mehr derb auftreten, nicht mehr fest zuschreiten läßt und ihn zu jedem Geschäft, welches Kraft erfordert, unfähig macht."[1]) Mit welcher überzeugenden Wahrheit hält er den Feiglingen den Spiegel vor und zeichnet er die Folgen der Feigheit! „Die Furcht verhärtet das Gemüth. Und was für engherzige Wünsche erzeugen sich aus einer solchen Stimmung! Wie wird man immer geneigter, der dürftigen Aussicht auf eine schwankende Ruhe, wäre sie auch nur für den nächsten Augenblick, Alles aufzuopfern! An was für trostlose Hoffnungen hängt sich die geängstete Seele, und wie wird der Mensch in solchem Zustande von Tage zu Tage unfähiger, mit der Zeit, die ihn trägt, auch wirklich zu leben und die höhere Bedeutung derselben zu verstehen"!

Nun erinnert er auch an das, was wir wirklich fürchten sollen. Wir sollen als Christen den **Herrn fürchten**. Diese Furcht ist nach dem Redner eine „heilige Furcht", wie sie in verworrenen Zeiten, wo das Gemüth auf allerlei Weise heftig bewegt wird, nothwendig ist. „Wer immer besorgt ist, daß er sich nicht das Mißfallen Gottes zuziehe, dessen Liebe und Wohlgefallen ihm über Alles geht, der wird achtsam auf dessen Stimme in seinem Gewissen hören, der wird auch jeden leiseren Ruf desselben immer besser verstehen lernen". Wer den Herrn fürchtet, der hütet sich, leichtsinnigen gehaltlosen Ansichten vom Weltlaufe sich hinzugeben, oder wünschend und träumend auf eine andere Anordnung der Welt hinzusehen, als der Herr sie wirklich herbeiführt.[2])

Selbst in der Predigt über Joh. 2, 1—10, über das Wunder der Wasserverwandlung, in welcher der Redner den Gedanken ausführt, wie unter der Leitung Gottes statt des Gemeinen und Niedrigen das Edlere in der menschlichen Gesellschaft pflegt die Oberhand zu gewinnen, verbirgt sich unter dem Schleier einer scheinbar allgemeinen Belehrung ein patriotischer Kern. Der Redner führt eigentlich den Nachweis, daß unter den gegenwärtigen

---

[1]) A. a. O., S. 282.
[2]) A. a. O., S. 289.

Zeitverhältnissen die Frömmigkeit sich als die große, das öffentliche Leben bewegende Macht beweisen müsse. Auch in dieser Predigt redet er wie ein Prophet von einer neuen heiligen Kraft, welche die fast erstorbene Masse durchdringen, von einer neuen heiligen Gluth, welche das träge Blut der Zeitgenossen rascher umhertreiben solle.[1])

21.

Gelehrte Arbeiten in den Tagen der Noth.

Eine bewunderungswürdige Vereinigung von Thatkraft und Besonnenheit, von Theilnahme an den Schicksalen des Vaterlandes und Hingebung für die Arbeiten der Wissenschaft zeigt sich in unserm Schleiermacher während dieses bewegtesten Zeitpunktes seines Lebens.

In jenen Tagen, in denen es ihm an den unentbehrlichsten Lebensbedürfnissen mangelte, arbeitete er „was er konnte" eine Anzeige der J. G. Fichte'schen Schrift: „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" für die Jenaische Litteraturzeitung aus.[2]) Und wie überraschend, daß der Patriot hier dem Patrioten aufs schärffste entgegentritt. Wir wissen noch aus früherer Zeit, daß Schleiermacher auf Fichte nicht immer gut zu sprechen war. Aber diese „vertrackte Recension, die endlich mit Gewalt fertig gebracht werden" mußte,[3]) gehört zu dem Schärfsten und Vernichtendsten, was je aus seiner polemischen Feder geflossen ist. Die angeführte Schrift Fichtes ist ein an sich berechtigter Versuch, die Geschichte der Menschheit nach den Prinzipien der Vernunft und Freiheit philosophisch zu construiren.[4]) Aus Vorlesungen hervorgegangen, die Fichte in den Jahren 1804 und 1805 vor einem gemischten Zuhörerkreise zu Berlin gehalten hatte, bewegt sie sich großentheils in den Ausdrücken einer starken populären Rhetorik. Die Eintheilung der Weltgeschichte in fünf sogenannte Weltalter ist sonderbar und willkürlich, und die sehr paradoxe Charakteristik dieser angeblichen Weltepochen forderte den beißenden Witz mit einer gewissen Verwegenheit heraus. Schleiermacher fühlte sich eben so sehr durch die souveräne Verachtung, welche gegen seinen Religionsbegriff darin zu Tage trat, als durch die Gehässigkeit verletzt, mit welcher seine Freunde aus der naturphilosophischen

---

[1]) A. a. O., S. 304 f.
[2]) Gaß, a. a. O., S. 59.
[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 82.
[4]) Vgl. Sämmtl. Werke, von J. G. Fichte, Bd. VII., S. 3 f.

Schule angegriffen waren. In der That kannte auch der kecke Trotz Fichtes damals keine Schranken. Er fand an Schleiermacher seinen Meister. Schon auf den ersten zwanzig Seiten seiner Schrift, meinte dieser, habe Fichte den Versuch gemacht, „wie viel sich der ehrwürdigen Versammlung gebildeter Menschen“ von der losen Kunst „mit Gegensätzen und Mittelgliedern zu spielen“ bieten lasse, und er unterdrückte seinen „Ekel“ an einem solchen Verfahren nicht.[1]) Mit einer Lauge von Hohn begoß er namentlich Fichtes Weltepocheneintheilung. War es ja auch wirklich ein wunderlicher Einfall, das Menschengeschlecht sein Dasein mit der Epoche von einem „ursprünglichen Normalvolke“ beginnen zu lassen, auf welche dann die Epochen der „anhebenden Sünde,“ der „vollendeten Sündhaftigkeit,“ der „anhebenden Rechtfertigung“ und der „vollendeten Rechtfertigung und Heiligung“ zum Theil gefolgt wären, zum Theil in sicherer Aussicht ständen.[2]) Nach Fichtes Meinung befand sich die Gegenwart unglücklicher Weise mitten in der schlimmsten Epoche, derjenigen der „vollendeten Sündhaftigkeit.“ Da derselbe die Sünde jedoch zugleich als einen „Wahn,“ ein „Nichts“ bezeichnete, und den Menschen, „der sich mit der Gottheit entzweit wähnte,“ auch als ein „Nichts,“ so hielt Schleiermacher sich für berechtigt, ihn für einen Künstler zu erklären, dem man die Kunst abstehlen könne, „Nichts mit Nichts auf Nichts zu mahlen.“ Die Geschichte dergestalt in Luftgebilde zu verwandeln, das erschien auf seinem damals durch Erfahrung und Studien schon gereiften Standpunkte einem Manne wie Schleiermacher als ein Frevel an ihr. Das heiße die Vergangenheit „nur als Mittel für das Wissen um den Augenblick durch Berechnung reproduciren, auch die Gegenwart mit den eigenen Augen so wenig anzuschauen begehren, daß man nur wieder an ein anderes Einzelnes der Vergangenheit anknüpfte.“ Nur wer von aller Gemeinschaft mit der Natur, von aller gesunden Anschauung entblößt, sich in leeren Abstractionen umhertreibe, könne sich an einer solchen Geschichtsbetrachtung erfreuen.

Wahrhaft entrüstet war aber Schleiermacher über die Behandlung, welche dem biblischen Christenthum und der Reformation durch Fichte zu theil geworden war. Dieser war damals in die Periode seines „Johanneischen Christenthums“ eingetreten, wie denn Schleiermacher spottend bemerkt, es gebe gar viel Christenthum in seinem Buche. Nach seiner

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 133.

[2]) Fichte, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 11 f.

Vermuthung war das Christenthum durch den Apostel Paulus verderbt worden,[1]) und sollte sich jetzt, wie Schleiermacher spottet, nach seiner Meinung, an dem eigenen Schopf aus dem „Sumpfe des Verderbens" wieder emporziehen. Auch von der Reformation hatte Fichte nicht ohne Wegwerfung geredet, was Schleiermacher in einem Zeitpunkte, in welchem er den Protestantismus durch die Napoleonische Herrschaft in Deutschland bedroht glaubte, für einen halben Verrath hielt. Hatte Fichte nun auch noch dem Christenthum die Absicht untergeschoben, schöpferisches und leitendes Prinzip eines neuen Staates zu werden,[2]) und sogar das Papstthum und die politische Gewalt der Kirche für ein Mittel erklärt, um den Staat gegen schädlichen Einfluß zu schützen: so fühlte Schleiermacher durch solche Behauptungen sich in seinen innersten Ueberzeugungen verletzt. War er doch längst von dem Glauben erfüllt, daß der Religion und der christlichen Kirche das Heil nur kommen könne von der Errettung aus der fesselnden Umarmung des Staates. Wenn Fichte dem Christenthum eine staatenbauende Kraft zutraute, so führte Schleiermacher dagegen aus, daß es nach Fichtes Darstellung nur Mißbräuche in den Staat hineinbringe, die mit großer Anstrengung wieder müßten hinausgebracht werden. Und im Unwillen erhob er sogar gegen jenen den unverdient harten Vorwurf, daß er ein frevelhaftes Spiel mit dem Heiligen treibe und ein Schattenbild von Wahrheit aufführe auf einem Grunde, dessen Unhaltbarkeit ihm nicht entgangen sein könne.

Diese Anzeige war eine offene Kriegserklärung gegen die abstract idealistische Fichtesche Weltanschauung. Sie war nur möglich in einem Augenblick, in welchem Schleiermacher der Romantik unbedingt den Abschied gab und sich für die großen praktischen Interessen in Staat und Kirche entschied. Jetzt war er zur Klarheit darüber gelangt, daß aus der Fichteschen Ichheitsphilosophie eine lebendige Geschichtsbetrachtung unmöglich hervorgehen könne; daß auf einem solchen, der Natur und den wirklichen Thatsachen entfremdeten, Standpunkte nichts Anderes übrig bleibe, als „nach grenzenloser Willkür Begriffe in Gegensätze zu schieben, so schwankend, daß, wenn man irgend etwas festhalten will, alle Gestalten zerfließen."

Ohne die Härte der Polemik zu billigen, können wir in der Hauptsache dem Kritiker doch nur Recht geben. Fichte fuhr in seinem Buche

---

[1]) Fichte, a. a. O., S. 99 f.
[2]) Fichte, a. a. O., S. 185.

mit der philosophischen Nebelstange in den Wolken herum, Schleiermacher faßte die damalige Weltlage in ihrer Wirklichkeit ins Auge und meinte, daß man sie nicht wahrheitstreu genug auffassen könne. Er machte jenem nicht ohne Grund zum Vorwurfe, daß er Allgemeines und Besonderes aus der lebendigen Verbindung herausgerissen und den Dingen „ein erlogenes Dasein" gegeben habe, daß sich in seinem Buche von der alten Geschichte überhaupt nur die gemeinsten und oberflächlichsten Ansichten fänden. Man glaube vielleicht „zur Ehre des Mannes," seine Darstellung des Weltplans und der Geschichte sei nur eine Form, dem Zeitalter die Wahrheit zu sagen. Dann hätte er seinen Zuhörern sagen müssen: „Ihr seid gekommen, für euer Geld meine Meinung von unserm Zeitalter zu hören, ich habe euch aber nichts als Sünden und Schanden aufzudecken und weiß nicht, wie tief ihr etwa selbst darin stecken möget." Allein er rede seine Zuhörer an wie die über jedes Zeitalter Erhabenen, freilich auch wieder mit vornehmer Herablassung wie eine ordinär gebildete Gesellschaft. Eine derartige Kunst, „das Gemeine mit Ironie zu behandeln," sei eines Philosophen unwürdig. Und nicht einmal das eigenthümlich Schlechte der Gegenwart, des sogenannten dritten Zeitalters, sei stärker hervorgezogen. Fast absichtlich seien die Grenzen desselben so unbestimmt als möglich gelassen, nur ein zweifacher Haß trete bestimmt heraus, der gegen das bestehende kirchliche Christenthum, und der gegen die Naturphilosophie.

Namentlich das Christenthum hatte Fichte, nach Schleiermachers Ueberzeugung, gemißhandelt. Und gerade seiner Hülfe bedurfte ja die Gegenwart mehr als je! Fichte hatte dasselbe in eine Abstraction verwandelt. Es war nicht mehr für ihn als der allgemeine Begriff der religiösen Gesinnung ohne alles eigenthümliche Gepräge. Gerade das echt historische Paulinische Christenthum hatte, Fichtes Annahme zufolge, nur das fatale Projekt gehabt „das Judenthum mit der Religion Christi zu vereinigen," und dadurch das so ganz verderbte kirchliche Dogmensystem hervorgebracht. Mit dem Paulinischen Christenthum war Fichte genöthigt, den Protestantismus selbst herabzusetzen und in demselben Verhältnisse den Katholicismns mit „sträflicher Vorliebe" zu behandeln. Schleiermacher betrachtete dieses Attentat als einen vergeblichen Versuch, „durch leere Distinctionen die Sache des freien philosophischen Forschens von der Sache der freien protestantischen Theologie trennen zu wollen."

Daß Fichte in seinem Buche auch noch „eine besondere Marterkammer an das Zucht- und Strafhaus des Zeitalters für die Naturphilosophie angebaut

das erregte Schleiermachers Zorn noch am Schlusse seiner Anzeige.[1]) Ob denn nicht eine gewisse Harmonie bestehen müsse zwischen der denkenden und der zu denkenden Natur? Ob denn nicht die Naturphilosophie etwas besseres sei als „Schwärmerei“, wie Fichte sie charakterisirte? Und so schließt denn die Anzeige mit den bitteren Worten: „Weil Fichtes Sittlichkeit ohne Religiosität sich selbst nicht versteht, für die Religiosität aber aus einer so frechen leichtsinnigen Handlungsweise, wie die in diesem Buch herrschende, sich nicht viel erwarten läßt; weil ferner Fichtes historische Kunst den Profanen die Geschichte offenbar nicht aufschließt, so wünscht Recensent lieber aus dem vierten Zeitalter recht bald etwas vom Verfasser zu hören, besonders, daß seine Vernunftwissenschaft nun endlich an der Physik ihre Schuldigkeit thue, ihr die Regel zu geben, und er uns nun zeige, wie er aus dem Einen Grundgedanken die Dinge hervorgehn sieht und sie bei diesem Hervorgehn auf der That ergreift, besser als er die Geschichte ergriffen hat.“ [2])

Von wie ganz anderer Art ist das Sendschreiben an Gaß „über den sogenannten ersten Brief des Timotheus“, welches Schleiermacher gleichfalls in jenen Tagen der Verwirrung und Angst ausarbeitete. Im März 1807 war diese Schrift unter die Presse gelangt, am 6. April noch nicht fertig gedruckt,[3]) am 1. Mai konnte er sie dem Freunde, dem er sie gewidmet, bereits senden. Die erste noch jugendfrische Frucht seiner exegetisch-kritischen Studien und biblischen Untersuchungen, ein „keckes Unternehmen“, wie er es selbst nennt.[4]) So bescheiden dachte er von dieser Arbeit, daß er sie als „eine kleine Ausflucht, die er in das theologische Feld gewagt“, bezeichnete.[5]) In ihren meisten Ergebnissen jetzt überholt, gehört sie dennoch zu dem Bedeutendsten, was Schleiermachers Scharfsinn auf diesem Gebiete geleistet. Die ganze Behandlung verräth den Meister. Während solche Untersuchungen bis dahin im Panzerhemde pedantisch schwerfälliger Gelehrsamkeit aufgetreten waren und durch ihre Trockenheit ermüdet hatten, so

---

[1]) Die Ausfälle auf die Naturphilosophie finden sich insbesondere in Fichte, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 194 f.

[2]) Die Recension ist in Schleiermachers Sämmtl. Werken nicht abgedruckt. Sie findet sich Jenaer Litteraturzeitung, Jahrgang 1807, S. 137 f. und ist unterzeichnet mit P.—p.—E.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 136; Gaß, a. a. O., S. 63.

[4]) Gaß, a. a. O., S. 67.

[5]) In einem Brief an Brinckmann, Frühjahr 1807, aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 135.

finden wir in diesem „Sendschreiben" den gelehrten Apparat scheinbar abgestreift, und im traulichen, scherzenden, neckischen Gesprächston wickeln sich die verschlungensten kritischen Probleme ab. Mit einer Entschuldigung, das Herz belastet, beginnt der Darsteller. Es war auch hier, wie in der Anzeige gegen Fichte, der patriotische Gedanke, der die Feder beseelte. Das nur allzuschnell beendigte Gefecht (bei Halle), die darauf folgende Unruhe in der Stadt und sogar im Hause, das Durcheinanderlaufen der Menschen, der auf so mancherlei Weise interessante Anblick der französischen Krieger, die halb belachten, halb mitempfundenen Paroxismen wunderlicher Besorgnisse, der immer noch unbegreifliche Schlag, der die Universität betroffen und der traurige Anblick der Abschied nehmenden fortwandernden studirenden Jünglinge — das Alles waren fürwahr keine Umgebungen, um einen kritischen Richterstuhl dazwischen aufzuschlagen, und keine Zustände, um Wörter, Redensarten und Wendungen scharf ins Auge zu fassen, oder mitten in dem gänzlich unterbrochenen Zusammenhange des Lebens den schlechten Zusammenhang einer kleinen Schrift zu beurtheilen.[1])

Als hätte er vor aller Welt den Beweis führen wollen, daß der Druck der Fremdherrschaft, unter welchem Deutschland seufzte, an dem protestantischen Geiste der freien Prüfung und Forschung dereinst sich brechen sollte, so begann er seine Untersuchung über den Verfasser des ersten Timotheusbriefes mit der Bemerkung, daß er die Befugniß zu derselben nicht erst nachzuweisen gedenke; daß er schlechterdings nichts davon verstehe, „warum die neutestamentischen Bücher in irgend einer Hinsicht anders sollten behandelt werden als andere, oder welches andere Maß man anlegen sollte, um über einen Verdacht gegen ihre Echtheit zu entscheiden, als bei andern alten Schriften."[2])

Der größte exegetische Grundsatz, auf welchem alle neueren, echt wissenschaftlichen, biblischen Untersuchungen ruhen, ohne den es in der protestantischen Kirche nur Autoritätsglaube und Heuchelei giebt. Daß es für die neutestamentliche Schriften-Sammlung keine andere Regel gebe als für andere Sammlungen; „daß nämlich nicht die Sammlung, sondern nur jede einzelne Schrift als ein Ganzes anzusehen ist und für sich selbst stehen und Beweis führen muß, wem sie angehört", das ist der archimedische Punkt, auf den er sich von vorn herein stellt. Auch zu jener Zeit, zur Zeit der

---

[1]) Schleiermachers Sämmtl. Werke, 1., Bd. I., S. 223 f.

[2]) A. a. O., S. 224.

Herrschaft des sogenannten Vernunftchristenthums, wußte er „die beschränkte Ansicht des heiligen Buchstabens“ nicht genug zu beklagen, konnte er an dieselbe nicht denken, ohne darüber zu jammern, oder sich zu ereifern. Kam es ihm auf seinem religiösen Standpunkte doch so gar nicht darauf an, daß etwas buchstäblich in den heiligen Büchern stehe, sondern nur darauf, was aus ihrem wesentlichen Inhalt herfließe und in Uebereinstimmung damit sei.

Die Göttlichkeit des Christenthums ist ihm nämlich nicht abzuleiten aus irgend einer anderweitigen Göttlichkeit der Schrift, sondern die letztere ist ihm keine andere als die Göttlichkeit des Christenthums selbst. Eben daher seine kritische Unerschrockenheit und die Keckheit, vermöge welcher er sogar „Manches missen könnte aus unserer biblischen Sammlung.“[1]) Eben daher sein Wunsch, daß das behutsame Verbergen der Streitpunkte über die Eingebungslehre, und der unsichere Waffenstillstand, den es gewährt, einmal ein Ende nehmen möge. Seufzte er schon dazumal über die „halb gelehrte, halb superstitiöse Behandlungsweise“ der h. Schrift, durch welche die Theologen aus der „natürlichen Ansicht des gesunden religiösen Sinnes“ herausgerissen waren: wie würde er erst jetzt über den Buchstabeneifer urtheilen, der jeder unbefangen kritischen Behandlung der Schrifturkunden nach allgemein wissenschaftlichen Grundsätzen das Brandmal eines frevelhaften Attentates auf die „Göttlichkeit der h. Schrift“ aufzudrücken sucht!

Die unvergängliche Bedeutung der Schleiermacherschen Untersuchung über den ersten Timotheusbrief liegt in der Unbefangenheit und Rücksichtslosigkeit der Methode. In der Sache ist die neuere Forschung zu entschiedeneren Ergebnissen gelangt. Während er noch in der Voraussetzung, daß der zweite Timotheus- und der Titus-Brief den Apostel Paulus zum Verfasser hätten, seine Untersuchung führte, so ist jetzt kaum mehr darüber ein Zweifel, daß die drei sogenannten Pastoralbriefe schon in Gemäßheit ihrer innern sprachlichen und sachlichen Verwandtschaft und ihrer gleichartigen Unerklärbarkeit aus der Zeitgeschichte des Apostels mit einander stehen und fallen. Die von Schleiermacher bei Veranlassung der Bekämpfung des paulinischen Ursprunges des ersten Timotheusbriefes in Anwendung gebrachte Methode ist eben darum so belangreich, weil er die Autorität der äußeren Zeugnisse zum ersten Male dem Gewichte der inneren Gründe unterordnete. Er war hier in der Lage, seine beim Studium der platonischen Gespräche ausgebildete philologisch-kritische Meisterschaft im glänzendsten Lichte zu

[1]) A. a. O., S. 226.

zeigen. Die feinsten sprachlichen Eigenthümlichlichkeiten, die dem ungeübten Auge verstecktesten Eigenheiten und Seltsamkeiten des Briefes weiß er mit sicherer Hand aufzuspüren. Sowohl was den Inhalt als die ganze Art, wie der Brief angelegt und ausgearbeitet oder hingeworfen ist, betrifft, erklärte er ihn ohne Weiteres für des Apostels gänzlich unwürdig,[1]) nicht für einen wirklichen und natürlichen Brief, sondern lediglich für eine unter dieser Form ziemlich schlecht fingirte Schrift. Wenn in demselben auf der einen Seite ein vertrautes Verhältniß fast gar nicht heraustrete, und auf der andern die meisten Verhältnisse so behandelt würden, daß es zu nichts führe: wie man denn glauben solle, er sei wirklich als Brief entstanden?[2]) Es fehle darin jeder verständliche Zusammenhang, es widerstreite immerfort eines dem anderen und verwirre darum die Auslegung.[3]) Ganz unerwartet lasse der Verfasser sich aus seinem Gegenstande herauswerfen, falle auf etwas Anderes, lenke dann auf eine höchst schlechte und steife Weise wieder ein, und beim genauen Nachsehen habe ihn ein einzelnes Wort so abgeführt.[4]) Daß die von dem Verfasser vorausgesetzten gemeindlichen Einrichtungen mit der Einfachheit des apostolischen Zeitalters nicht stimmten, hatte er ebenfalls schon erkannt.

Wie unerschütterlich fest ihm aber auch das Ergebniß stand, daß Paulus diesen Brief nicht geschrieben haben könne, über die voraussichtliche Aufnahme seiner Untersuchung täuschte er sich keinen Augenblick. „Das größere Publikum", bemerkte er, „wird den Brief lossprechen, mich hingegen abweisen und zur Abbitte verurtheilen, und Gott weiß wie die Kosten der angestellten Untersuchung von mir beitreiben". Es sei Vielen doch „gar sehr unbequem und ruhestörend", wenn ein neutestamentisches Buch geächtet werde; es liege gar zu nahe, „daß sie fürchten, wenn sie erst eines glauben, werde man sie eben so gut alles Andere überreden können."[5]) Die Furcht vor der freien Forschung und ihren Consequenzen habe ja zu allen Zeiten das Urtheil der mittelmäßigen und dürftigen Köpfe regiert.

Auch eine Einrede, die vielfach heute noch als Abschreckungsmittel vor kritischen Untersuchungen benutzt wird, glaubte er zurückweisen zu müssen.

---

[1]) A. a. O., S. 275.
[2]) A. a. O., S. 217.
[3]) A. a. O., S. 285.
[4]) A. a. O., S. 288.
[5]) A. a. O., S. 317.

„Ist der erste Timotheusbrief unecht, so hat ja der Verfasser eine Fälschung begangen, so hat er etwas sittlich Verwerfliches gethan." Er leugnet nicht, daß die Annahme jeder Art von Täuschung mit der kirchlich herkömmlichen Eingebungslehre unverträglich sei. Allein diese Lehre ist, nach seiner Ansicht, unverträglich mit der Beschaffenheit der biblischen Urkunden. Er erinnert überdies daran, daß ein frommer Betrug zu jener Zeit nicht so hoch in Rechnung zu bringen war, wie in der unsrigen, daß der Verfasser des ersten Timotheusbriefes offenbar nicht aus leerer und verächtlicher Eitelkeit, nicht aus heimtückischer Absicht, auch nicht um irgend etwas Unchristliches unter fremder Larve in die Kirche hineinzulisten, den Namen des Apostels benutzt habe, sondern in der guten Meinung, „manchem echt Christlichem damit nur eine höhere Autorität zu verschaffen". Endlich vertheidigte er sich noch gegen die voraussichtliche Zumuthung, daß er sein Schreiben, um die Laien nicht zu ärgern, in lateinischer statt in deutscher Sprache hätte abfassen sollen. Ob denn die Berichte und Urtheile darüber nicht gleichwohl in den Tagesblättern das Land durchzogen hätten? Er hatte jedoch die deutsche Sprache noch aus einem besondern Grunde gewählt. In einer Zeit, in der Jeder, dem das deutsche Blut in den Adern rollt, sich auf vielfache Weise gestört, gequält und gepeinigt findet, darf die Wissenschaft der deutschen Sprache sich nicht schämen. Jetzt sei es an Jedem, alles Steifen und Einengenden, vorzüglich jeglichen Zwanges der Rede sich zu entschlagen und, wie ihm seine Sprache gewachsen, an der deutschen Zunge Gediegenheit, Gründlichkeit und natürlicher Freiheit festzuhalten.[1]

22.

Die Gründung der Universität zu Berlin.

Es war in den Märztagen des Jahres 1807, als die erschütternde Nachricht unsern Schleiermacher ereilte, daß sein Freund E. v. Willich auf Rügen unerwartet schnell gestorben sei. In den schmerzlichsten Klageergüssen theilte ihm die junge, von dem Schlage fast zerschmetterte Wittwe die entsetzliche Nachricht mit.[2] Nie zeigte sich Schleiermachers Gemüth reicher und schöner, als wenn er Freunde in ihrer Noth aufzurichten und zu trösten hatte. Wer wird den Trostbrief an die gebeugte Freundin ohne die tiefste

[1]) A. a. O., S. 320.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 86 f.

Bewegung lesen? „Mein armes Kind, könnte ich nur Dich weinende an mein Herz drücken! Ich weine selbst bittere heiße Thränen, wir wollen sie vermischen.“ Aber die Ruhe und Besonnenheit des Weisen mildert seinen Schmerz und macht es ihm möglich, wahren Trost zu spenden. Wie ist doch in seinen Trostgründen so gar nichts von jenen landläufigen Redensarten, mit denen sich die Bequemlichkeit die schwere Pflicht des Tröstens leicht zu machen pflegt. Er ermahnt die Betroffene vor Allem, sich der „ewigen und heiligen Ordnung Gottes still und wehmüthig zu fügen“. Bange Zweifel durchfurchten ihre Seele, ob der Tod ein solches Band wie das zwischen ihr und dem verstorbenen Gatten geknüpfte zerreisse, ob die Geister der Verstorbenen die auf der Erde zurückgelassenen Lieben noch unsichtbar umschweben, ob es ein Sichwiederfinden in einer anderen Welt gebe? Er erklärt diese Zweifel für Bilder der schmerzlich gebärenden Phantasie, welche die vom Schmerz betroffene Freundin befestigt wünsche. Ueber dieses Leben hinaus ist, nach seiner Ueberzeugung, für die Phantasie, „die Alles in bestimmten Bildern vor sich sehen will“, keine Gewißheit gegeben, „aber sonst ist es die größte Gewißheit, und es wäre nichts gewiß, wenn es das nicht wäre, daß es keinen Tod giebt, keinen Untergang für den Geist.“

Wie verhält es sich denn nun mit dem Glauben an die Fortdauer der Persönlichkeit in dem Leben nach dem Tode? Das war doch eigentlich der Zweifel, der die junge Vereinsamte quälte, und für Schleiermacher war die Zweifelsfrage eine Probe, ob es auf dem Standpunkt der „Reden“ für ein zerrissenes Herz über dem offenen Grabe eines geliebten Todten wahren Trost gebe. „Das persönliche Leben“, schrieb er in dieser Beziehung, „ist nicht das Wesen des Geistes, es ist nur eine Erscheinung. Wie sich diese wiederholt, das wissen wir nicht, wir können nichts darüber erkennen, sondern nur dichten.“ In dieser Hinsicht möge die Trauernde ihrer Phantasie, wenn es ihr zum Troste gereiche, immerhin ungehinderten Lauf lassen. „Laß in Deinem heiligen Schmerz Deine liebende fromme Phantasie dichten nach allen Seiten hin und wehre ihr nicht. Sie ist ja fromm, sie kann ja nichts wünschen, was gegen die ewige Ordnung Gottes wäre, und so wird ja Alles wahr sein, was sie dichtet, wenn Du sie nur ruhig gewähren lässest. Und so kann ich Dich versichern, daß Deine Liebe ewig immer Alles haben wird, was sie wünscht.“ Aber Eins kann, darf sie allerdings nicht mehr wünschen. Auf den irdischen Besitz, der nun einmal von ihr genommen ist, muß sie unbedingt verzichten. „Du kannst doch

jetzt nicht wünschen, daß er wiederkehrte in dieses Leben zurück, weil es der ewigen Ordnung zuwider wäre, die Jeder mehr liebt als irgend einen einzelnen Wunsch." Für dieses Leben soll ihre Liebe nicht mehr begehren, als ihn im Herzen zu tragen, sein Andenken, sein Bild unauslöschlich als das Lebendigste und Heiligste um sich zu haben, ihn in ihr wieder zu erwecken und in ihren Kindern wieder zu beleben. Die jenseitige Ordnung kennt sie nicht; worin ihr dort Genüge werden könnte, weiß sie nicht. Wenn sie dieselbe kennen wird, dann wird sie auch nichts begehren was ihr zuwider wäre, und eben so sicher selige volle Genüge haben.

Nachdem der Tröster die individuellen und selbstsüchtigen, auf den erneuerten sinnlichen Besitz des Geliebten gerichteten Wünsche der jungen Wittwe in seiner Art auf ihr rechtes Maß zurückgeführt hatte, machte er den Versuch, sie auf den Standpunkt seiner eigenen Anschauung zu erheben. „Wenn Dir Deine Phantasie ein Verschmolzensein in das große All zeigt, liebes Kind, so laß Dich dabei keinen bittern herben Schmerz ergreifen. Denke es Dir nur nicht todt, sondern lebendig und als das höchste Leben." Nur in dem Ganzen zu leben, den Schein, als ob wir etwas Besonderes wären und sein könnten, von uns zu thun, das ist es ja, wornach wir in diesem Leben Alle trachten, ohne es je zu erreichen. Den Geliebten ewig zu lieben in Gott, so wie Gott in ihm erkannt und geliebt wird: ob denn etwas Herrlicheres und Schöneres denkbar sei? Ob das nicht das höchste Ziel der Liebe sei, wogegen Alles, was nur an dem persönlichen Leben hängt und nur aus ihm hervorgeht, nichts ist? Sich nun Erscheinungen in der andern Welt zu denken, ähnlich diesen des jetzigen Lebens, das sei ein Gespenst, das man meiden müsse. „Die Liebe ist ja die anziehende Kraft des Geistes, ihr großes ewiges Naturgesetz . . . . Seid ihr nicht die zusammengehörenden Hälften? O, so gewiß meine heilige Freude an Eurer Ehe eines der liebsten Gefühle meines Herzens ist, Ihr seid es, und es wird ewig nichts zwischen Euch treten können." [1])

Daß Schleiermacher den rechten Ton getroffen, beweist der Eindruck des Trostbriefes auf das Gemüth der Trauernden. Einer starken Stütze bedürftig, lehnte sie sich mit vollem Vertrauen an ihren Tröster. „Du hast mich recht väterlich erquickt", erwiederte sie, „Du mußt mein Vater sein in dem größten Sinn; Du kannst es ganz, ich gebe Dir meine ganze kindliche Liebe, aus meinem Herzensdrange. . . . Du wirst Dein armes Kind

[1]) Vgl. den Brief vom 25. März 1807 von H. v. Willich, aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 88 f.

halten und tragen, Du wirst in den bangen, bangen Stunden, wenn der bittre Gram zu schmerzlich mich faßt, wenn der Muth und die Kraft sinken, mich nicht lassen."[1])

Schon damals ging ihm wohl eine Ahnung auf, daß sein vom Sturm verwehtes Lebensschiff endlich eine sichere Bucht mit festem Anker finden werde. Henriette war bald nach dem Tode ihres Gatten Mutter geworden, ein Knabe war ihr zu dem Töchterchen, das ihr bereits geschenkt war, geboren. „Könnte ich", ruft er ihr zu, „einst helfen den Knaben erziehn und bilden, und ihn männlich lehren und ihm zeigen, wie sein Vater gewesen ist, wie Du es ihm weiblich thun wirst. . . . Liebe Tochter sei mir aufs neue gesegnet, Du Trauernde! Ohne daß Dein Schmerz jemals verginge, wirst Du zu herrlichen Freuden aufleben in Deinen Kindern. Der Sohn, die schöne Ostergabe, wird Dir den Verklärten darstellen; Du wirst sein Bild in ihm gestalten und immer schöner herauslocken. . . . Kurz oder lang, das thut so wenig in der Welt. Du hast das Herrliche besessen und besitzest es noch, und darum bist Du mir immer eine gute Tochter mitten in der Trauer."[2])

Während er so, nach den Schreckenstagen des Spätherbstes 1806, selbst des Trostes bedürftig, die hartgeprüfte Freundin liebreich tröstete, linderte der Balsam seiner Trostworte seine eigenen Schmerzen. Am schwersten drückte ihn seine Einsamkeit. Um Weihnachten 1806 war Steffens abgereist. Die Arbeit machte ihm doppelte Mühe, seit er seine Gedanken darüber mit keinem Freunde recht austauschen konnte. Es war ihm zu seiner Erholung nur noch die Wirksamkeit auf der Kanzel geblieben, zu welcher die Erkrankung eines reformirten Collegen Veranlassung gegeben hatte. Nun trat aber im Laufe des Winters eine heftige Augenentzündung ein und hinderte ihn, bisweilen mehrere Tage hinter einander, an jeder Arbeit, insonderheit bei Licht. Seit dem Tode Ehrenfried v. Willichs entbehrte er auch schmerzlich den gewohnten brieflichen Verkehr mit diesem fein fühlenden Freunde. Die Verbindung mit dem Freundespaare auf Rügen hatte wie ein freundliches Idyll sein ödes Leben erheitert.[3]) Jetzt war auch dieser schöne Traum verschwunden. Das zerstörte einsame Leben der jungen Wittwe und Mutter auf der fernen Insel warf neue Schatten auf seine eigene Einsamkeit.

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 91.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 92.
[3]) Vgl. seine Aeußerungen gegen Gaß, a. a. O., S. 63.

Dazu noch der Druck der allgemeinen Angelegenheiten, die Unsicherheit der politischen Lage, die unausstehliche Langsamkeit namentlich die Kriegführung. Das in der Schlacht von Eylau vergossene Blut war erfolglos geflossen, Danzig umsonst eingeäschert. Er sah den „schlechten und verderblichen" Frieden des Sommers im Geiste schon herannahen. Wohl denen, die in so hoffnungslosen Zeiten mit Schleiermacher Vertrauen und Muth nicht sinken lassen!

In Halle war Alles so ziemlich beim Alten geblieben. In der theologischen Fakultät, so weit man von einer solchen noch reden konnte, waren einige Veränderungen eingetreten. Der alte Nösselt war gestorben, und mit ihm einer der angesehensten Vertreter der Methode, bei welcher es, wie Schleiermacher bemerkt, möglich war, sehr gelehrt zu sein, einen sehr großen Ruf zu haben und doch wenig zu leisten und noch weniger Geist und Talent zu besitzen.[1]) Schleiermacher hätte in Folge dieses Todesfalls eine Verbesserung seiner Lage erwarten dürfen, da ihm bei seiner Berufung im Hinblick darauf eine Gehaltserhöhung in sichere Aussicht gestellt war. Wie hätte er aber unter jenen ungünstigen Zeitverhältnissen auf eine solche noch rechnen können! Schmerzlicher als diese getäuschte Hoffnung berührte ihn der Umstand, daß die Direction des theologischen Seminars nicht ihm, sondern seinen Collegen Knapp, der im Rufe größerer Frömmigkeit stand, übertragen wurde. Kein Wunder, daß er sich allmählich mit dem Gedanken vertraut machte, von Halle nach Berlin auszuwandern. Waren ihm doch seine unfreiwilligen Ferien ohnedies unerträglich genug geworden!

Es war im Mai 1807, als der Entschluß in ihm reif geworden war, während der Sommermonate in Berlin Vorlesungen zu halten.[2]) Er las dort über griechische Philosophie. Unterdessen hatte der Tilsiter Frieden am 7. Juli 1807 das französische Vasallenkönigreich Westfalen geschaffen, Halle von Preußen losgerissen und jenem zugetheilt. Weit mehr als die Verwüstung der Universität im Spätherbste des verflossenen Jahres ging ihm die Zerstörung der nationalen Einheit Deutschlands und die Erniedrigung Preußens durch den rücksichtslosen Sieger zu Herzen.[3]) Der Verlust Halles erschien ihm als ein Sinnbild alles dessen, was an Preußen gefrevelt

---

[1]) Bei Gaß, a. a. O., S. 64, bemerkt Schleiermacher von diesem Collegen, „daß er überhaupt weniger Geist und Talent hatte, als jetzt Gott sei Dank erlaubt ist."
[2]) A. a. O., S. 65; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 135.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 136.

worden war. Mochte immerhin die Wiederherstellung der Universität unter dem französisch-westfälischen Scepter beschlossen worden sein; er wußte, welche Wahl er für seine Person zu treffen hatte. Er wollte dem deutschen Vaterlande, nicht einem französischen Unterkönig dienen, mochte es auch dem Zauber der Napoleonischen Macht gelungen sein, den Geschichtschreiber Johannes von Müller zur Uebernahme des Unterrichts-Ministeriums in Kassel zu bewegen. Und wie er dachten noch mehrere hervorragende Lehrer an der Universität Halle; Männer wie der Philologe F. A. Wolf, der Mediciner Froriep, der Rechtsgelehrte Schmalz waren schon im Sommer 1807 von Halle weg, zum Theil nach Berlin gezogen.

Der Plan, in dieser Stadt eine großes Lehrinstitut zu gründen, war seit dem Anfange des Jahrhunderts im Werke. Eine medicinische und wesentliche Theile einer philosophischen Fakultät waren bereits vorhanden; bedeutende Lehrkräfte harrten nur auf ihre Verwendung. Seit dem Sommer des Jahres 1807, d. h. seit dem Verluste der alten Landesuniversität Halle, war die Gründung einer neuen ein unabweisliches Bedürfniß geworden. Vom König selbst war der kühne Gedanke ausgegangen, dieselbe im Mittelpunkte des geistigen Lebens von Preußen, in Berlin, zu stiften.[1]) Eine Kabinetsordre vom 4. September 1807 verkündigte die betreffende Königliche Entschließung von Memel aus.[2])

Schleiermacher hatte an den Schritten seiner Collegen Schmalz und Froriep, die unter dem 22. August an den König eine Bittschrift wegen Verpflanzung der Universität Halle nach Berlin gerichtet, keinen Theil genommen. Die Verbindung einer Universität mit einer großen Stadt wie Berlin kam ihm anfänglich nicht unbedenklich vor. Was seine persönlichen Aussichten betrafen, so war er zweifelhaft, ob der Mann, der auf den König damals den unmittelbarsten Einfluß ausübte, Kabinetsrath Beyme, zu seinen Gönnern gehörte. Hierin hatte er sich getäuscht; Beyme hatte ihn sofort ins Auge gefaßt. Wahrscheinlich am 19. September, nachdem er Tags zuvor seinen Zweifel noch gegen Gaß geäußert,[3]) erging die Anfrage an ihn, ob er eine Berufung an die neu zu gründende Universität annehmen würde? Wie hätte er ablehnen dürfen! Jetzt hatte er in Halle nur noch seine Angelegenheiten zu ordnen. Er traf dort im November noch

---

[1]) Köpke, die Gründung der K. Fr. Wilhelms-Universität zu Berlin, S. 37 f.
[2]) Ebendaselbst, S. 163.
[3]) Gaß, a. a. O., S. 72.

mit Steffens zusammen,[1]) dem er seine Ueberzeugung nicht verbarg, daß eine Universität, wie ein Deutscher sie wünschen müsse, unter den gegenwärtigen Umständen in Halle unmöglich sei.[2]) Seit das Kirchengebet für den König und die Königin von Westfalen befohlen war, hatte er dort keine Kanzel mehr bestiegen.[3]) Eine äußere Veranlassung zum Gehen hatte ihm noch die Erklärung der westfälischen Regierung geboten, derzufolge die Professoren, welche am 1. October 1807 sich nicht in Halle befunden, auch nicht mehr als Mitglieder der Universität angesehen werden sollten. Auf diesem Wege hatte der Kasseler Hof sich der jüngeren preußisch gesinnten Lehrkräfte, so weit sie sich nicht unterwerfen wollten, mit guter Art entledigt. Gegen die unterthänigst zurückgebliebenen Collegen hielt Schleiermacher seinen Humor nicht zurück. Als der als Geißel nach Paris deportirte, mit den Zeichen Napoleonischer Huld geschmückte, als Kanzler und Rector perpetuus nach Halle zurückgekehrte Niemeyer die Reorganisation der Universität in seine Hand nahm, konnte er seinen beißenden Spott nicht unterdrücken. Niemeyer, meinte er, habe nun Gelegenheit, „seine peinliche Scheu gegen alles Neoterische zu befriedigen und seinen antiuniversitätischen Gedanken freien Lauf zu lassen.“[4]) Die Universität war denn auch trotz ihrer angeblichen Wiederherstellung kläglich gesunken. Während sie vor dem Kriege 1200 Studenten gezählt, hatten sich kaum 300 im Wintersemester 1807 eingestellt. Auch Steffens fühlte sich dort „völlig überflüssig und nutzlos.“ „Philosophie“ war ein verpöntes Wort, seit die „Ideologen“ mit Kanonen gezüchtigt worden waren. Dafür wurden bei der Erneuerungsfeier, auf Niemeyers Veranstaltung, die alterthümlichen Talare und Barette der Fakultäten wieder hervorgeholt, so daß der Professorenzug förmlich einem Leichenzuge glich.[5])

Am 7. December 1807 siedelte Schleiermacher gänzlich nach Berlin über.[6]) Mit jener Uneigennützigkeit, die er in allen entscheidenden Lagen seines Lebens bewährte, hatte er in Halle Stellung, Besoldung, alle äußern Ansprüche aufgegeben, von dem Augenblicke an, wo er seine Ueberzeugungstreue und Selbständigkeit durch ein längeres Verbleiben bedroht fühlte.

---

[1]) Steffens, a. a. O., Bd. VI., S. 3 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 106.

[3]) A. a. O., S. 106.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 143.

[5]) Steffens, a. a. O., S. 6 f.

[6]) Gaß, a. a. O., S. 75.

Keinerlei ängstliche Sorge über seine Zukunft störte seine Gemüthsruhe. „Vor Allem", schrieb er nach seiner Ankunft in Berlin an eine Freundin, „bin ich über mein eigenes ganz unsicheres, und in diesem Augenblick ganz zerstörtes Schicksal so ruhig und gleichgültig, wie ich mir kaum gedacht hätte. Die einzelnen kleinen Verhältnisse des Lebens verschwinden ganz neben dem großen Schauspiele. Das Kleinste was ich in diesen wirken könnte, würde mich jetzt mehr freuen, als das Größte in meinem besondern Kreise.[1]) Daran, daß der Tilsiter Friede keine Dauer haben könne und noch unsicherer sei als der vorangangene Krieg, zweifelte er keinen Augenblick. Als ein echter deutscher Patriot ermahnte er seine Freundin, Charlotte von Kathen, ihre Knaben recht kräftig, recht fest und trotzig, waffenlustig, liebevoll und fromm zu erziehen.[2]) Daß von Preußen allein, aller seiner Niederlagen und Demüthigungen ungeachtet, Deutschlands Heil zu hoffen sei, das stand ihm unerschütterlich fest, und er war darum auch entschlossen, sich so lange an Preußen zu halten, als es sich seiner Bestimmung nicht ganz unwürdig zeige. Sollte es dem Unglück ganz erliegen, dann wollte er, so lange als immer möglich, das deutsche Vaterland da suchen, wo der protestantische Glaube noch Schutz fand, und wo noch ein deutscher Fürst regierte.

Von allen Hülfsmitteln entblößt hatte er Halle verlassen. Er war jedoch so genügsam, daß er am letzten Tage des verhängnißvollen Jahres an eine Freundin von Berlin aus schrieb: „ohne gepreßtes Herz noch predigen zu können, einige Muße und seine tägliche Nahrung zu haben", das sei Alles, wessen er bedürfe. Einstweilen wußte er nicht, wovon er den Winter über leben wollte.[3]) Sein Wohlsein war von allen Seiten und in seinen tiefsten Gründen erschüttert und nichts da, was eine gänzliche Umkehrung zum Bessern versprach. Der Kelch, meinte er, müsse bis auf die Hefe geleert werden, damit es gründlich besser werde.[4]) „Muthig sein und ausdauern, froh genießen was übrig ist, lebendig hoffen auf das, was ich nicht mehr erleben werde, daran muß ich mich festhalten." Das waren die Vorsätze, mit denen er den letzten Tag des Jahres 1807 schloß.[5])

In Berlin lebte er nun als „privatisirender Gelehrter", in den

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 104 f.

[2]) A. a. O., S. 105.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 72.

[4]) A. a. O., S. 73.

[5]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 106.

bescheidensten Verhältnissen, von treuen Freunden, wie G. Reimer, der unter der Noth der Zeiten selbst schwer litt, und Brinckmann nach Kräften unterstützt.[1]) Wenigstens von einer Sorge war er befreit; es fehlte nicht mehr an Arbeit. Nur gehörten zu seiner geistigen Diät nothwendig bestimmte Geschäfte; lediglich dann wann er diese hatte, fühlte er sich wohl, aufgelegt, fleißig, das ganze Leben gedeihlich.

Die Vorarbeiten zur Ausführung des Planes der Errichtung einer neuen Universität in Berlin wurden indessen lebhaft betrieben. Von Herbst 1807 bis 1808 erschienen nicht weniger als 13 hierauf bezügliche Denkschriften, Gutachten und schriftlich ausgeführte Voten. Wolf, Schmalz, Hufeland, Fichte, Froriep machten Vorschläge.[2]) Eine Schöpfung des modernen Geistes sollte sich über den Trümmern der alten Zeit erheben; der gelehrte Zunftgeist sollte gebrochen, sogar der Name Universität (nach Einigen) sammt der herkömmlichen Eintheilung in Fakultäten vermieden werden. Schleiermacher drängte zu möglichster Eile,[3]) damit nirgends Zweifel an dem ernsten Willen, das Werk auszuführen, entstehen, und die tüchtigsten der in Aussicht genommenen Lehrer nicht auswandern möchten. In Betreff seiner Person wußte er, daß er für die theologische Fakultät in Aussicht genommen war. Zwar hatte seine Schrift über den ersten Timotheusbrief, wie zu erwarten, in theologischen Kreisen keine günstige Aufnahme gefunden, vielmehr aller Ecken gewaltigen Spektakel erregt.[4]) Er hatte auf viele Gegner unter den Theologen und bittere Feindschaft von Seiten der Consistorien zu rechnen.[5]) Sogar in Heidelberg, wo die Stelle des Kirchenraths Ewald in der theologischen Fakultät erledigt war, schien seine Berufung auf Schwierigkeiten zu stoßen.[6]) In den preußischen Regierungskreisen, namentlich seit der Freiherr vom Stein die Zügel der Regierung übernommen, wehte damals eine frischere Luft; man war sich bewußt, nur mit Hülfe kühner und tapferer Geister den Staat aus dem Sumpfe allgemeiner Erschlaffung und Gleichgültigkeit retten zu können.

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 75; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 143 f; Sämmtl. Werke, III, Bd. I., S. 549.

[2]) Köpke, a. a. O., S. 44 f.

[3]) Köpke, a. a. O., S. 52.

[4]) So schreibt ihm Böckh von Heidelberg, den 9. Februar 1808, a. a. O., Bd. IV., S. 146.

[5]) Worte Böckhs a. a. O., Bd. IV., S. 147.

[6]) Böckh wünschte sie, ohne zu wissen, ob die Regierung sich überhaupt dazu verstehen werde, a. a. O., Bd. IV., S. 140.

Von einer echt patriotischen Erziehung der Jugend, von dem lebendigen Hauche, der an den Stätten der Wissenschaft dieselbe beseelte, hoffte Schleiermacher das Beste. Soweit stimmte er mit J. G. Fichte überein. Allein dieser hatte in seinem Gutachten eine vollkommene Neugestaltung auf den Grundlagen fast spartanischer Staatserziehung gefordert: Ephorengerichte, Prüfungen aller Art, sokratische Methode im Unterrichte, unbedingte Herrschaft der philosophischen Lehrer, Aufhebung der theologischen Fakultät, Einführung einer Art von litterarischem Mönchsthum durch Einrichtung eines Institutes von „Regularen" in Uniform, Beseitigung aller alten Universitäten![1]) Die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" spukten in diesem Phantasiegebäude fort, und Schleiermacher fühlte unter solchen Umständen, wo an Hirngespinnsten Alles scheitern konnte, den doppelten Beruf, die ihm heilige Angelegenheit durch eine eigene Schrift zu fördern.

Anfangs des Jahres 1808 erschienen seine „gelegentlichen Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn, nebst einem Anhang über eine neu zu errichtende" im Drucke.[2]) Die Schrift hatte keinen amtlichen Charakter.[3]) Er ging darin von der allgemeinen Voraussetzung aus, daß es unter den Menschen nicht nur Kenntnisse aller Art, sondern auch eine Wissenschaft, eine nothwendige und innere Einheit auf dem Gebiete des Wissens geben müsse. Dabei war vor Allem das Verhältniß der Wissenschaft zum Staate festzustellen, um den Abenteuerlichkeiten Fichtes einen Damm zu setzen. Noch heute werden wir seine Ansichten mit Belehrung lesen. Der Staat kann, denselben zufolge, die Wissenschaft nicht entbehren, da er nur durch eine Masse von Kenntnissen zu bestehen vermag, die sich möglichst der Totalität nähert. Denjenigen aber, welche sich zum Behuf der Wissenschaft vereinigen, kommt es auf etwas ganz Anderes als auf die Masse von Kenntnissen an. „Was sie vereinigt, ist das Bewußtsein von der nothwendigen Einheit alles Wissens, von den Gesetzen und Bedingungen seines Entstehens, von der Form und dem Gepräge, wodurch eigentlich jede Wahrnehmung, jeder Gedanke, ein eigentliches Wissen ist."[4]) Weil der Staat nur zu leicht den Werth dieses Bestrebens verkennt, und, was sich von wissenschaftlichen Bestrebungen überwiegend nur auf die Einheit und die gemein-

---

[1]) J. G. Fichte, deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt: Sämmtl. Werke, Bd. VIII., S. 97 f.

[2]) Sämmtl. Werke, III, Bd. I., S. 535 f.

[3]) Köpke, a. a. O., S. 55 f.

[4]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S 549.

schaftliche Form alles Wissens bezieht, zu beschränken sucht, so bedarf die Wissenschaft, wenn auch der Unterstützung des Staates, so doch noch weit mehr der Unabhängigkeit vom Staate. Das ist der Grundgedanke der trefflichen Schrift, der sie zugleich von der Fichteschen scheidet.

Aber auch die Ausführungen derselben im Einzelnen verdienen noch immer unsere hohe Beachtung. Er unterscheidet drei Grundformen, in welche sich alle Vereinigungen zum Betriebe der Wissenschaften zusammenfassen lassen: gelehrte Schulen, Akademien, Universitäten. Unter Schule versteht er das Zusammensein der Meister mit den Lehrburschen, unter Universität das Zusammenwirken der Meister mit den Gesellen, unter Akademie die Versammlung der Meister unter sich.[1])

Akademien sollte, nach seiner Ansicht, Deutschland nicht mehr als höchstens zwei, eine nördliche und eine südliche, besitzen; das Streben jedes des Namens würdigen Gelehrten sollte darauf gerichtet sein, einer solchen anzuhören. Alle Meister, so fern sie sich eins fühlten durch den lebendigen Sinn und Eifer für die Sache des Erkennens überhaupt und durch die Einsicht in den nothwendigen Zusammenhang aller Theile des Wissens, sollten an ihr ein Ganzes bilden; sie sollten sich aber zugleich auch wieder in verschiedene Abtheilungen sondern, sofern jeder Zweig des Wissens einer noch engern Vereinigung bedarf, um gründlich und zweckmäßig bearbeitet zu werden.[2])

Die gelehrten Schulen dagegen hätten sich nur mit Kenntnissen als solchen zu beschäftigen, die Einsicht in die Natur der Erkenntniß überhaupt, den wissenschaftlichen Geist, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Combination vorbereitend anzuregen.[3])

Den Universitäten läge die Erzeugung des wissenschaftlichen Lebens und die Erziehung dazu ob. Sie bilden nach seiner Ansicht den Uebergangspunkt zwischen der Zeit, wo die Jugend durch eine Grundlegung von Kenntnissen, durch das eigentliche Lernen für die Wissenschaft bearbeitet wird, und der Zeit, wo der Mann in der vollen Kraft und Fülle des wissenschaftlichen Lebens das Gebiet der Erkenntniß selbst forschend erweitert oder schöner anbaut. Sie haben die Idee der Wissenschaft in den mit Kenntnissen mancher Art schon ausgerüsteten Jünglingen zu wecken, ihr zur Herrschaft über sie zu verhelfen auf den verschiedenen Gebieten der Erkenntniß

[1]) A. a. O., S. 552.
[2]) A. a. O., S. 554.
[3]) A. a. O., S. 556.

sie zu lehren alles Einzelne in den großen wissenschaftlichen Zusammenhang einzutragen, in jedem Denken sich der wissenschaftlichen Grundgesetze bewußt zu werden, und dadurch das Vermögen, selbst zu forschen, zu erfinden, darzustellen, allmählich in sich herauszuarbeiten. Auf ihnen sollte die Gesammtheit (Universitas) der Erkenntniß dargestellt, die Grundlage, der Grundriß alles Wissens auf solche Art zur Anschauung gebracht werden, „daß daraus die Fähigkeit entsteht, sich in jedes Gebiet des Wissens hineinzuarbeiten." [1]) Die Idee des Erkennens selbst, das höchste Bewußtsein der Vernunft, soll auf der Universität als leitendes Prinzip in ihren Zöglingen erwachen.

Nach diesen wissenschaftlich eben so tiefen als praktisch besonnenen grundlegenden Gedanken, welche die nöthigen Andeutungen für die gewünschte Neugestaltung enthielten, warf er einen Rückblick auf die herkömmliche Fakultätseintheilung und einen Ausblick auf die wünschenswerthe Reform der bisherigen Universitätseinrichtungen. Auch hierbei zeigte er sich frei von allen doctrinären Uebertreibungen, wie sie den meisten übrigen Gutachten eigen waren.

Einen hohen Rang wies er namentlich der Philosophie, oder Spekulation, unter den Universitätsstudien an. Alles einzelne Wissen ruht ja auf dem allgemeinen; darum giebt es kein wissenschaftlich hervorbringendes Vermögen ohne den spekulativen Geist. Der philosophische Unterricht ist unstreitig die unentbehrliche Grundlage von Allem, was auf der Universität getrieben wird. Aber er will nichts davon wissen, daß die Philosophie im Sinne Fichtes als bloße Transcendentalphilosophie für sich allein ein gespensterartiges, von dem wirklichen Wissen um die wirkliche Welt geschiedenes Dasein führe. „Vergeblicher für die Wissenschaft," bemerkt er, „würde wohl nichts die Jünglinge in den schönsten Jahren vorzüglich beschäftigen als eine Philosophie, die keine bestimmte Leitung für das künftige wissenschaftliche Leben in allen Fächern gäbe, sondern höchstens diente den Kopf aufzuräumen." [2]) Nur in ihrem lebendigen Einfluß auf das Gesammtwissen, nur in Verbindung mit dem realen Wissen, seinem Leibe, läßt dieser Geist sich darstellen und auffassen. Auf diesem Wege muß der vermeintliche Gegensatz zwischen Vernunft und Erfahrung, zwischen Spekulation und Leben vernichtet, und so das wahre Wissen möglich

[1]) A. a. O., S. 558.
[2]) A. a. O., S. 561, 572.

gemacht und hervorgebracht werden. Durch die Philosophie muß vor allem Andern die Aussicht in die beiden großen Gebiete der Natur und der Geschichte eröffnet werden. Die übrigen sogenannten positiven Fakultäten beruhen dagegen auf dem Bedürfnisse, eine unentbehrliche Praxis durch Theorie und Tradition von Kenntnissen sicher zu gründen.

Dadurch ward er zur Beleuchtung der Aufgabe der übrigen Fakuläten geführt. Die juridische Fakultät gründet sich in dem staatbildenden Instinkt, dem Bedürfniß, aus einen anarchischen Zustande einen rechtlichen hervorgehen zu lassen. Die theologische bezweckt, der weitern Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Grundlage, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben. Die medicinische ist theils auf das Bedürfniß gegründet, den Zustand des Leibes zu erkennen und zu verändern, theils auf eine mehr oder minder dunkle geheimnißvolle Ahnung von den innigen Verhältnissen der gesammten übrigen Natur zu dem menschlichen Leibe. Die drei positiven Fakultäten haben ihre Einheit nicht unmittelbar in der Erkenntniß, sondern in einem äußern Geschäft; nur in der philosophischen herrscht die rein wissenschaftliche Richtung vor.[1])

Man sollte hieraus schließen, daß Schleiermacher die herkömmliche Zurückstellung der philosophischen Fakultät hinter die drei übrigen würde verworfen haben. Das ist jedoch nicht der Fall. Er nimmt in der üblichen Rangordnung zwar das dominirende Verhältniß des Staates auch in den öffentlichen wissenschaftlichen Anstalten wahr, aber er billigt dieselbe, weil die Kirche dem Staate in der Geschichte vorangetreten und weil die Seele dem Leibe vorangestellt ist.[2]) Hierin zeigte er sich um so besonnener, als andererseits von der Ausschließung der theologischen Fakultät im Ernste die Rede gewesen war, und selbst der sonst in hohepriesterlichen Zungen redende Johannes von Müller sie gebilligt hatte.[3]) Er meinte, die philosophische Fakultät dürfe sich mit ihrem idealen Vorrange zufrieden geben, indem Jedermann ihre Selbständigkeit einsehen und gestehen müsse, daß sie nicht, wie die übrigen, in ein ungleichartiges Mannigfaltiges zerfallen und aufgelöst werden könne. Auch deshalb erschien sie ihm als die Herrin aller übrigen, weil alle Mitglieder der Universität, zu welcher Fakultät sie auch gehörten, in ihr müßten eingewurzelt sein.

---

[1]) A. a. O., S. 580 f.

[2]) A. a. O., S. 583 f.

[3]) Köpke, a. a.. O., S. 47; Fichtes Leben, Bd. II., S. 330 f.

Für alle Zeiten beachtenswerth in dem Schleiermacherschen Gutachten ist noch, was er über den Zweck der Universität und den akademischen Vortrag bemerkte. Nicht das Lernen an und für sich gilt ihm als der eigentliche Universitäts-Zweck, sondern das Erkennen. Nicht das Gedächtniß der Studierenden soll auf den Universitäten angefüllt, und ihr Verstand bloß bereichert, sondern ein ganz neues Leben, ein höherer, der wahrhaft wissenschaftliche Geist soll in ihnen geweckt werden. Weil dies niemals geschehen kann durch Zwang, so erheischt die Universität „die Temperatur einer völligen Freiheit des Geistes.“[1]) Die Wissenschaft befreit vom Dienste jeder Autorität. Darum muß auf die Studierenden lediglich durch die Erkenntniß, und durch kein anderes Mittel, gewirkt, es muß in ihnen die Kraft vorausgesetzt werden, welche sie „entbindet irgend einer Autorität zu dienen, als nur in so fern sie ihr eignes Erkennen wird und also aufhört Autorität zu sein.“ Bei diesen großen Worten wendet sich der Verfasser an die Deutschen, diese „geschwornen Verehrer der Freiheit nicht nur, sondern der Eigenthümlichkeit eines Jeden.“ Er fragt, wie wir, die „wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wissens oder des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode dazu zu gelangen für alle,“ anders könnten als annehmen, daß der höhere Geist des Erkennens in Jedem auf eigene Weise hervorbrechen werde? Die akademische Freiheit ist ihm unzertrennlich von unserer nationalen Bestimmung, unserer ganzen Anschauung von der Würde der Wissenschaft.[2])

In Betreff des akademischen Vortrags erklärt er mit lobenswerthem Freimuth, daß nur wenige Professoren sich darauf verständen. Nach seiner Ansicht soll derselbe, weil er Ideen erst zum Bewußtsein zu bringen hat, die Natur des Dialogs (Zweigesprächs), jedoch nicht seine äußere Form haben. Er hat darnach zu streben, „einerseits das gemeinschaftliche Innere der Zuhörer, ihr Nichthaben sowohl als ihr unbewußtes Haben dessen, was sie erwerben sollen, andererseits das Innere des Lehrers, sein Haben dieser Idee und ihre Thätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen.“ [3]) Zwei Elemente betrachtet er demzufolge als nothwendige Bedingungen eines zweckentsprechenden akademischen Vortrages: „ein populäres, und ein produktives.“ Unter dem ersteren versteht er die Kunst, den muthmaßlichen

[1]) A. a. O., S. 604.
[2]) A. a. O., S. 605.
[3]) A. a. O., S. 575.

Zustand, in welchem die Zuhörer sich befinden, darzulegen, sie auf das Dürftige in demselben und auf den letzten Grund alles Richtigen im Nichtwissen hinzuweisen, unter dem zweiten das Geschick des Lehrers, Alles, was er sagt, vor den Zuhörern entstehen zu lassen. Nicht was er weiß soll er erzählen, sondern sein eigenes Erkennen, die That selbst, soll er reproduciren, damit die Studierenden nicht etwa nur Kenntnisse sammeln, sondern „die Thätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntniß unmittelbar anschauen und anschauend nachbilden." Um dieses Erfolges sicher zu sein muß der akademische Vortrag zwei Tugenden in sich vereinigen: lebendige Begeisterung und besonnene Klarheit. „Diese sind die wahre Gründlichkeit des Vortrages, und nicht eine Anhäufung von Litteratur, welche dem Anfänger nichts hilft, die in Schriften muß niedergelegt, nicht aber mündlich darf mitgetheilt werden." [1]) Auch die größte Gelehrsamkeit des Lehrers hält er für unnützen Ballast ohne die Kunst des Vortrages. „Uebt der Lehrer diese an seinen Schülern gehörig aus, so kann es wenig schaden, wenn sie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas Einzelnes auf dem Gebiet seiner Wissenschaft nicht zu wissen; sie werden dennoch wissen, daß er die Wissenschaft als solche vollkommen besitzt .... Was hilft alle Gelehrsamkeit, wenn statt des echten Kathedervortrags nur der falsche Schein, die leere Form davon vorhanden ist? Nichts Jämmerlicheres zu denken als dieses. Ein Professor, der ein, ein für allemal geschriebenes Heft immer wieder abliest und abschreiben läßt, mahnt uns sehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Druckerei gab und es schon viel werth war, wenn ein Gelehrter seine Handschrift Vielen auf einmal diktirte und wo der mündliche Vortrag zugleich statt der Bücher dienen mußte. Jetzt aber kann Niemand einsehen, warum der Staat einige Männer lediglich dazu besoldet, damit sie sich des Privilegiums erfreuen sollen, die Wohlthat der Druckerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wohl sonst ein solcher Mann die Leute zu sich bemüht, und ihnen nicht lieber seine ohnehin mit stehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege schwarz auf weiß verkauft." [2]) Sind das nicht goldene Worte, heute von noch eben so guter Währung wie vor fünfzig Jahren?

---

[1]) A. a. O., S. 376.
[2]) A. a. O., S. 577.

Als eines der wichtigsten Mittel, um die Vorlesungen wirksam zu machen, fordert er überdies Conversatorien (Seminarien), Wiederholungs- und Prüfungsstunden, in denen Arbeiten der Zuhörer mitgetheilt und besprochen werden, und den Privatumgang des Lehrers mit seinen Zuhörern, in dem das eigentliche Gespräch herrscht. Nur auf diesem Wege kann der Lehrer, seiner Ueberzeugung zufolge, „die herrliche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten Fleck trafen in ihren Unterredungen," verbinden mit der edeln Bescheidenheit der Neueren, welche eine schon angefangene und selbständig fortgehende individuelle Bildung jedes Einzelnen immer voraussetzen müssen.[1])

Nun war freilich noch die Hauptfrage zu entscheiden, wo die neue Universität ihren Sitz haben solle. Er erklärte sich nicht so unbedingt für Berlin als man, nach dem Erlasse des Königs, hätte erwarten sollen. Konnte er sich doch die eigenthümlichen Nachtheile nicht verbergen, welche eine Universität in einer so großen Residenzstadt zu besiegen hat. Gleichwohl hielt er die Vortheile für überwiegend, zumal nur in einer großen Stadt eine Akademie der Wissenschaften sich in zweckmäßigster Weise mit der Universität verbinden ließ. Man möge der Anstalt nur die volle Unabhängigkeit gewähren! Man möge nur eine wissenschaftliche Organisation begründen, die ihres Gleichen nicht mehr habe und durch ihre innere Kraft sich ein weiteres Gebiet unterwerfe als die jetzigen Grenzen des preußischen Staates bezeichnen! Man möge nur die Universität so ausstatten, daß Berlin der Mittelpunkt werden müsse für alle wissenschaftlichen Thätigkeiten des nördlichen Deutschlands, so weit es protestantisch ist, und daß die Bestimmung des preußischen Staates für die Zukunft von dieser Seite einen sichern und festen Grund gewinne. Bei einer solchen Aussicht mußten, nach seiner Ueberzeugung, alle kleinlichen entgegenstehenden Rücksichten und Besorgnisse verschwinden.[2])

Also nicht, wie Fichte, von der Allgewalt des Staates, sondern von der Selbständigkeit, der Geistesfreiheit, der Charakterfestigkeit der Einzelnen erwartete er die Wiedergeburt der Nation. Die neue Universität sollte die Saat freier Geistesbildung so weit als möglich ausstreuen. Besser konnte, nach seiner Ansicht, für die Zukunft des Vaterlandes nicht gesorgt werden.

---

[1]) A. a. O., S. 578.
[2]) A. a. O., S. 644.

23.

Patriotische Unternehmungen und häusliches Glück.

Kein glänzenderes Zeugniß für seinen ungebrochenen Muth in trüber Zeit konnte er sich ausstellen, als diese beredte Schrift für die nationale Bestimmung der deutschen Universitäten. Wohl wünschte er die Wiederaufnahme des Krieges, seine Fortführung bis zur endlichen Erschöpfung des Feindes und zum eigenen Siege. Aber mit den Besten seines Volkes glaubte er an keinen entscheidenden Sieg, so lange die Waffen des Geistes stumpf blieben, und die Jugend an den Pflanzstätten der Wissenschaft weder an die scharfe Morgenluft rücksichtsloser Forschung gewöhnt wurde, noch die Weihe gestählter Charaktere empfing. Im Wesentlichen fanden seine Gedanken weite Zustimmung. Von allen eingegebenen Gutachten hatte das seinige die durchgreifendste Wirkung. Er ward dadurch in gewissem Sinne der geistige Vater der Universität Berlin.

Wie sehr war es dem Vielgeprüften zu wünschen, daß in so sturmbewegter Zeit endlich auch die Pforten des häuslichen Glückes sich ihm öffneten! Einstweilen fehlte ihm jedoch ein fester Wirkungskreis. Neben den Vorlesungen, die er hielt, wirkte er besonders als Gastprediger auf ein größeres Publikum; wo er auftrat, da sammelte sich um seine Kanzel eine tief angefaßte, aber wunderlich zusammengesetzte Gemeinde. „Bunter," schreibt er im März des Jahres 1808 an Brinckmann, „ist überhaupt wohl kein Fischzug als mein kirchliches Auditorium: Herrnhuter, Juden, getaufte und ungetaufte, junge Philosophen und Philologen, elegante Damen und das schöne Bild vom h. Antonius [1]) muß mir immer vorschweben." [2]) Darüber, was er zu predigen hatte, war er nicht im Zweifel. Die Franzosen hielten noch im Sommer 1808 Preußen besetzt. Napoleon hatte noch in den letzten Tagen des Augusts die unbilligsten Forderungen erhoben. Das patriotische Ministerium des Freiherrn vom Stein war erschüttert und ging seinem baldigen Sturze entgegen, wenn nicht alle Gutgesinnten sich zu seiner Unterstützung vereinigten. Da galt es auch von der Kanzel für die gute Sache zu wirken. Schleiermachers vaterländischer Sinn war damals so lebhaft angeregt, daß er auf Jeden mit Neid sah, der das Glück hatte, irgendwie eine politische Person zu sein. „Regeneration Deutschlands" lautete sein Wahlspruch, und die Kanzel war die Stätte, auf der

---

[1]) Der den stummen Fischen predigt.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 156.

er mit dem höchsten Aufwande seiner gedankenvollen Beredtsamkeit dafür eintrat. Der Tilsiter Friede lag wie ein Alp auf seiner Brust.[1]) „Wir stellen noch immer den Frieden vor in der Komödie," schrieb er am 21. Mai 1808 an Brinckmann, „und das ist natürlich eine stumme und höchst langweilige Rolle; man sieht recht, daß der bloße Friede nur eine reine Negation ist."[2])

Diesen Gefühlen hatte er insbesondere in der Predigt, die er am Geburtstage Friedrichs des Großen im Jahre 1808 gehalten, Ausdruck gegeben, ein Tag, von dem er meinte, er müsse die Wunden des Herzens wieder aufreißen, die man sonst gern heilen möchte durch Ruhe und Stille.[3]) Nicht etwa mit eiteln Lobsprüchen auf den Heldenkönig und vergangene Zeiten suchte er seine Zuhörer einzuwiegen. Schimpflich wäre es, nach seiner Ueberzeugung, für ein Volk, sein Wohlergehen und seine Selbständigkeit nur hoffen zu wollen von einem Einzelnen, von Eines Kraft und Eines Art zu handeln. Thöricht wäre, damit helfen zu wollen, daß man zurückkehrte zu den äußeren Einrichtungen und der ganzen Verfassung jener glänzenden Periode. Nirgends giebt es eine Rückkehr in menschlichen Dingen! „Ein Volk ist ein ausdauerndes Gewächs in dem Garten Gottes, es überlebt manchen traurigen Winter und oft wiederholt es seine Blüthen und Früchte."

Also keine politische Restauration, auch nicht nach dem Muster Friedrichs des Großen, sondern eine politische Regeneration wird von dem Prediger gefordert. Den Sitz des Uebels findet er in den Ueberresten des Feudalstaates, an dessen Stelle der freie moderne Staat treten soll. Mit den Bevorrechtungen der Vergangenheit muß gebrochen werden. Ein neues Recht im Staate muß sich bilden durch „die Uebereinstimmung Aller als die natürlichste Wirkung des vereinigten Verstandes und der vereinten Kräfte." Die politische Reform muß mit der nationalökonomischen Hand in Hand gehen. Arbeitsamkeit und Sparsamkeit müssen die herrschenden Tugenden des Volkes werden. Alle Bürger müssen gleich sein vor dem Gesetz, was schon der Grundsatz des großen Königs war. Richtige Einsichten müssen so weit als möglich verbreitet, der Sinn für Wahrheit muß erweckt, das Vermögen der Erkenntniß gestärkt und belebt werden. Jeder, nachdem Gott ihm das Licht der Wahrheit angezündet, leuchte hinein in die dunkeln Schlupfwinkel der Unwissenheit und des

---

[1]) Vgl. bei Häusser, Deutsche Geschichte, Bd. III., S. 180—209.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 157.

[3]) Predigten, Bd. I4., S. 35 f.

unheiligen Betruges! Als das Größte aber erschien dem Redner, was ja heilig bewahrt werden müsse und durch nichts in der Welt jemals entrissen werden dürfe, die so oft als ein Grundgesetz Deutschlands und Preußens ausgesprochene köstliche Freiheit des Glaubens und Gewissens. „O," ruft er aus, „es war wahrlich nicht, wie Manche wohl geglaubt haben, nur Gleichgültigkeit gegen jede bestehende Art gemeinsamer Gottesverehrung, weshalb jener große König so leicht und so unbeschränkt diese Freiheit bewilligte in seinem Reich; es war der Wunsch, Unterthanen zu haben, welche würdig wären beherrscht zu werden; es war eine laute und edle Anerkennung der Grenzen seiner Macht; es war ein seinem liebevollen Gemüth innewohnendes Gefühl davon, daß Alles, was zur unmittelbaren Beschäftigung der Seele mit Gott gehört, ein unzugängliches Heiligthum sein müsse für jede Willkür und jede Gewalt." Nur da hat die Frömmigkeit Werth als göttliche Kraft und Tugend, wo sie geschützt ist durch die Freiheit; nur da kann sie sich rein erhalten, „wo Niemand durch Gesetze und öffentliche Einrichtungen kann in Versuchung geführt werden zu heucheln." Ganz herabgewürdigt ist der Mensch erst dann, wenn ihm auch der Werth der Ueberzeugungen und der Empfindungen von göttlichen Dingen, die sich in ihm gebildet, durch äußere Gewalt abgeleugnet und der segensreiche Umtausch derselben gehemmt wird, so daß er sich muß gebieten und anweisen lassen, wo er Wahrheit finden soll und sittliche Kraft. Ganz überwältigt ist er erst dann, wenn er sich so anschmieden läßt an ein fremdes Joch, daß sich auch das Herz nicht mehr in der ihm natürlichen Richtung aufschwingen darf zum Himmel.[1]

Man hat an Schleiermachers Charakterstärke und Ueberzeugungstreue gezweifelt. Sein Verhalten in den Jahren 1808 und 1809, während welcher jede kühne patriotische Aeußerung augenblickliche schwere Verfolgung von Seiten der französischen Gewalthaber nach sich ziehen konnte, beweist, wie ungerecht ein solcher Zweifel ist.

An diesem Wendepunkt deutscher Geschicke schieden sich nun auch die Schicksale der beiden Männer, die einst in feuriger Jugendfreundschaft für einander geschwärmt, Schleiermachers und Fr. Schlegels, auf immer. Im Jahre 1808, in einem Zeitpunkt, in welchem Schleiermacher den deutschen Protestantismus aufs höchste bedroht glaubte, die Freiheit des Geistes und Gewissens als den einzigen Rettungsanker in dem allgemeinen Schiffbruche

[1]) A. a. O., S. 368 f.

betrachtete, war Fr. Schlegel in Köln mit seiner freigeisterischen Dorothea zum römischen Katholicismus übergetreten; es klang wie ein Hohn auf ihn selbst, wenn er sich über Schleiermachers „Erzprotestantismus“ beklagte.[1]) Das verdiente Ende der „Lucinde“! Während er sich über Paris, wo er sich dem Herrn von Metternich zur Verfügung gestellt hatte, nach Wien begab, um dort als Hoffecretair bei der Staatskanzlei für die Restauration des Katholicismus und bald auch der Jesuiten zu arbeiten, trat Schleiermacher in den bescheidenen Wirkungskreis eines protestantischen Predigers an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin ein, und entfaltete seine herrlichen Gaben, allerdings unter zunehmender Ungunst von Seiten der Mächtigen, als gewaltigster Vorkämpfer des protestantischen Geistes in unserm Jahrhundert.

Mit der innigsten Theilnahme hatte er das Schicksal Deutschlands seit seiner tiefsten Erniedrigung vom 14. October 1806 an begleitet. In Wort und Schrift hatte er den Geist der Nation zu wecken und zu beleben gesucht. Jede Aeußerung, die den Franzosen mißfiel, war um so gefährlicher, als französische Truppentheile das Land noch immer besetzt hielten und jeden Ausbruch des nationalen Unwillens augenblicklich gewaltsam unterdrückten. Die Patrioten mußten sich auf eine möglichst geräuschlose Thätigkeit beschränken und in engeren, dem Späherauge der französischen Agenten unzugänglichen, Kreisen sich zu gemeinsamem Wirken verbinden. In diesen Kreisen galt der Tilsiter Frieden für ein schweres Nationalunglück, die baldthunlichste Wiederaufnahme des Krieges für die einzige Rettung. Militärische Autoritäten wie Scharnhorst, Gneisenau, Grolmann, Boyen bereiteten in der Stille eine Volkserhebung und einen Volkskrieg vor. Eine engere Vereinigung der befreundeten Patrioten war allseitig als ein Bedürfniß erkannt worden. Dagegen wurde von einer eigentlichen festen Organisation abgesehen, die leicht Verlegenheiten bereiten und das ganze Unternehmen gefährden konnte. „Man trat nicht herein und nicht heraus, da war keine Aufnahme, keine Obern, keine Form, keine Statuten, die man aufheben, keine Insignien, die man verbrennen, keine Papiere, die man vernichten konnte, damit sie nicht in unrechte Hände kämen. Das Band, welches die Befreundeten zusammenhielt, war die Vaterlandsliebe und das gegenseitige Vertrauen.“[2]) Das sind Schleiermachers eigene Worte.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 158.

[2]) Schleiermacher an den Geheimrath Schmalz. Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 668.

An diese patriotisch gesinnten Kreise, namentlich auch an Scharnhorst und Gneisenau, hatte er sich mit seinen gleichgesinnten Freunden angeschlossen, ohne deshalb jemals einer geheimen Verbindung anzugehören.[1]) Er rechnete es sich auch dann noch zur Ehre, in diese Kreise gezogen worden zu sein, als der Patriotismus in Preußen ein Gegenstand des politischen Argwohns und eine Zielscheibe der Demagogen riechenden Angst geworden war. An den Zusammenkünften der Patrioten in Berlin, welche der Wiedergeburt des Vaterlands galten und eine Volkserhebung vorbereiteten, nahm er in den Jahren 1808 und 1809 fleißigen und eifrigen Antheil.[2]) Im Sommer 1808 hatte er hauptsächlich zu dem Zwecke, weitere Verbindungen mit patriotischen Männern anzuknüpfen, eine Reise nach Rügen unternommen. Er freute sich der Liebe und des Vertrauens, die ihm von „neuen und merkwürdigen Seiten" entgegenkämen, und glaubte die Vorzeichen von einer nächsten Winter bevorstehenden großen Vereinigung bereits vorauszusehen. Nichts Erfreulicheres konnte er sich wünschen, als daß „sein Schicksal recht verwebt werde in das des Vaterlandes".[3]) Die theologischen Arbeiten lagen ihm in diesen Tagen tiefer politischer Aufregung und kühner patriotischer Entwürfe ferner; Pläne verschiedener Art beschäftigten ihn. Nichts galt ihm mehr für sicher als der gegenwärtige Augenblick.

Wir hatten dem Vereinsamten ein häusliches Glück gewünscht. Eben in diesen Sturmestagen sollte es ihm endlich lächeln. Auf jener Reise nach Rügen, Kopf und Herz mit patriotischen Gedanken und Unternehmungen erfüllt, fand er die treue Gefährtin seines künftigen Lebens in der Freundin, die ihn längst bewundert und geliebt, aber nicht zu träumen gewagt hatte, daß der große Denker und Gelehrte sie, die anspruchslose Wittwe, an sein starkes Herz hinanziehen werde. Er warb um die Hand der hinterlassenen Gattin seines Freundes Ehrenfried, zu welcher er, seit er auf Eleonore verzichtet, sich immer inniger hingezogen fühlte. Auch Henriette von Willich brachte ihm ein warmes Herz voll Verehrung, Dankbarkeit und Liebe zu einem Gefühle verschmolzen entgegen. „O Gott," schrieb sie ihm in dem ersten Briefe nach der auf Rügen, ihrem damaligen Wohnsitze, gefeierten Verlobung, „mir ist es oft, als könne ich es kaum tragen, daß ich es bin, der Du Dein Leben, Deine heilige Liebe weihen willst." Zwar lebte das

---

[1]) A. a. O., S. 675.
[2]) A. a. O., S. 675 f.
[3]) Brief vom 7. August 1808; aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 113.

Bild ihres geliebten Ehrenfrieds noch mit frischen Farben in ihrer Seele. Ob es auch recht sei, fragte sie sich, so jugendlich frisch aus dem Wittwenstande wieder ins Leben zu treten und ihr der Freude entwöhntes Herz dieser wieder ganz zu öffnen. „Bete für mich," so schloß sie ihren Brief, „daß Gott mein Herz segne und es reich mache an Liebe und Frömmigkeit, an allen Gaben, ohne welche ich Dich nicht glücklich machen kann."[1]) „Gott sei Dank," schrieb er ihr zurück, „der mir Dich gegeben hat und die Hoffnung auf das schöne Leben, das wir uns noch bereiten wollen, und die herrliche Ruhe, die unsern Bund hält, und die Sicherheit, daß es das Schönste und Beste ist, was sich so rein und gleichmäßig in uns gebildet hat. Laß Dich umarmen, recht zärtlich und dankbar, Du süße geliebte Braut, und sei recht ganz mein, und hoffe auf schöne Erfüllung ohne Furcht oder Sorge, denn es wird Alles gut gehen."[2])

Er hätte gern in der unruhvollen Zeit seine Hütte im Frieden gebaut. Eine Predigerstelle an der Dreifaltigkeitskirche war ihm zugesichert, die Berufung an die neu zu gründende Universität in baldige Aussicht gestellt. Doch kam es ihm wie eine Pflichtverletzung vor, ohne eine unwiderruflich gesicherte Stellung das Schicksal seiner Braut und ihrer beiden Kinder an das seinige zu knüpfen. Erhob er auch fast eine Anklage gegen sich, daß er die „schöne Hoffnung nicht zu binden und durch die Stärke des Willens in Wahrheit zu verwandeln" wußte, so verhehlte er sich doch auch wieder nicht, daß er in einer unsicheren Lage das eheliche Leben mit viel Unruhe und Leiden anfangen müßte.[3]) So wurde denn einstweilen die Verbindung verschoben, und er gab sich damit zufrieden, daß sein Herz, was es lange vergeblich gesucht, endlich gefunden — „die, die so geartet war, daß sie ihn lieben, daß er ihr genügen konnte."[4]) Selige Zukunftsträume umschwebten ihn trotz der Angst der Zeiten. „Wie bin ich," schrieb er der Geliebten, „doch eigentlich innerlich froh! Ich habe den köstlichsten Schatz gefunden und ich möchte eben Alles hingeben und die ganze Welt zu Gaste laden auf das herrliche Leben." Eine „Art von kleinem Paradiese" möchte er sich mit seinem Weibchen bauen, er der nun Vierzigjährige mit der kaum Einundzwanzigjährigen.[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. II, S. 111 f.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 113.
[3]) A. a. O., S. 144 f.
[4]) Monologen, 1. A., S. 116.
[5]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 116.

Recht gestärkt an Leib und Seele war er von seiner patriotischen Verlobungsreise nach Berlin zurückgekehrt. Er hatte auf Rügen sich auch an den Erndtearbeiten der Landleute, namentlich daran erfreut, „dem Arbeiten des Menschen an der Natur, dieser Grundlage aller übrigen Thätigkeit und alles Wohlergehens," wieder einmal recht nahe getreten zu sein. Wie der stärkende Geruch der blühenden Kornfelder und der Wiesen auf die Sinne, so hatte die Anschauung der ländlichen Thätigkeit auf sein Gemüth gewirkt.[1]) Er bedurfte dieser Stärkung. Wie glücklich ihn auch sein Verhältniß zu seiner Henriette machte, eine Trauer ruhte doch auf dieser Liebe. Das „Schicksal der Welt", die Zukunft des Vaterlandes ließ ihm weder Ruhe noch Rast. Da waren dann die Briefe der Geliebten wohlthuende Dämpfer in die Wallungen seines stürmisch bewegten Herzens.

Es war ihm gleich ein Bedürfniß, sich in das rechte Verhältniß zu ihr zu setzen. Daß das junge Weibchen ihm „Verehrung" zollen wollte, gefiel ihm gar nicht. Jeder Mensch, meinte er, habe etwas vor dem Andern voraus, was ihn diesem ehrwürdig machen müsse; und so drohte er scherzhaft mit Gegenverehrung. Was er in Wirklichkeit annehmen wollte, war ihre „kindliche Liebe." Darüber, daß sie beide zusammengehörten, stieg kein Zweifel mehr in seiner Seele auf. Er wußte dies so fest wie aus göttlicher Offenbarung, aus dem Innersten seines Wesens heraus und durch seine höchste Natur. Ihre Lebensfrische und ihr Jugendmuth that dem vielgeprüften Manne in gereiften Jahren wohl. Gern ließ er sich neckisch „Väterchen" von ihr nennen. „Sei immer gern," ruft er ihr zu, „die jugendliche Mutter der süßen Kinder; die jugendliche, erfrischende, töchterliche Gattin Deines Ernst, Deines Väterchen."[2]) Ja, er sieht es als ein besonderes Glück an, daß er Verlobter und Vater im gleichen Augenblicke geworden ist.

Man kann das Verhältniß des Bräutigams zur Braut nicht würdiger und edler auffassen, als dies Schleiermacher gegenüber seiner Henriette thut. Wie fordert und gelobt er gleich unverkümmerte ganze Offenheit! Seine Verlobte wird sofort eingeweiht in sein ganzes Leben; es ist nichts mehr darin, was ihr nicht angehört, was sie nicht theilen soll, was er ihr nicht mit Freuden aufschließen wird. In allen seinen Bestrebungen, in seiner ganzen Lebensthätigkeit soll sie den Geist richtig auffassen. An Allem,

[1]) A. a. O., S. 117.
[2]) A. a. O., S. 120.

was ihn gerade am meisten bewegt und beschäftigt, soll sie lebendigen Antheil nehmen, und darum auch den politischen Unternehmungen, in die er sich eben damals hineingezogen fühlte, nicht fremd bleiben. Er besorgt keine Gefahr; sie möge nur ruhig sein. Er geht keinen andern Weg als den seines Berufes; an Mäßigung und Vorsicht wird weder er, noch werden die, welche sein Thun im Einzelnen zu leiten haben, es fehlen lassen. Es ist eine würdige, schöne, tadellose Rolle, die er übernommen hat; es gilt ja die Rettung des Vaterlandes. Wie ernst er in jenen Sommertagen des Jahres 1808 gestimmt war, erkennen wir aus der Aufforderung an die Geliebte, für ihn zu beten, daß Gott ihn leite, segne und schütze.[1])

Acht Tage nach diesem Briefe, am 18. August, befand er sich im Einverständnisse mit den gleichgesinnten Freunden auf einer längeren patriotischen Reise nach Königsberg, welche vom 25. August bis zum 30. September dauerte[2]) und über deren Erfolge er an G. Reimer, der einer der hervorragendsten Führer der patriotischen Partei war, nach Berlin berichtete. Die Reise stand ohne Zweifel mit den geheimen Rüstungen gegen Frankreich in Verbindung. Die Vaterlandsfreunde schöpften neue Hoffnung. Spanien hatte den Verzweiflungskampf gegen den Unterdrücker begonnen, der König Joseph war schimpflich aus Madrid geflohen, Oesterreich rüstete ernstlich zur Wiederaufnahme des Kampfes. Die Patrioten in Preußen hielten es für Verrath am Vaterlande, unter verhältnißmäßig so günstigen Umständen die Hände in den Schooß zu legen. Im August des Jahres 1808 war die Ungeduld in Ostpreußen und in Schlesien einem Ausbruche nahe. Der Minister vom Stein hatte in seiner Darstellung „der Lage von Europa“ unverhohlen an die Pflicht der Selbsthülfe erinnert, der König wartete nur auf ein entscheidendes Wort aus Petersburg, woher freilich keins zu hoffen war. Unter diesen Umständen hatte Schleiermacher den Auftrag erhalten, mit den Gesinnungsgenossen in Königsberg persönliche Rücksprache zu nehmen und sie zu energischen Schritten zu drängen. Wem hätte eine so schwierige und verantwortungsvolle Mission eher anvertraut werden können, als ihm, in dessen Persönlichkeit Thatkraft und Besonnenheit auf seltene Weise vereinigt war?

---

[1]) A. a. O., S. 122, S. 138.

[2]) Vgl. über das Folgende die Abhandlung Diltheys über Schleiermachers politische Gesinnung und Wirksamkeit, Preußische Jahrbücher, X., S. 260 f.

Sein erster verloren gegangener Brief an Reimer war noch hoffnungsvoll.[1]) Er hatte in Königsberg nicht nur den Minister vom Stein, sondern selbst die Königin und die herrlich gesinnte Prinzessin Wilhelm gesehen und gesprochen. Allein in seinen frohen Hoffnungen sah er sich bald getäuscht. Es mußte sich in kürzester Frist entscheiden, ob die zum Aeußersten Entschlossenen wie der Freiherr vom Stein, oder die Anbeter der Ruhe und Schutzredner des Friedens um jeden Preis am Hofe die Oberhand behalten würden. Schleiermacher ist in einem Briefe vom 6. September schon sehr herabgestimmt.[2]) Der lähmende Einfluß des Kaisers Alexander machte sich täglich mehr geltend. Am 8. September hatte der „Moniteur" das von Marschall Soult aufgefangene Schreiben des Ministers vom Stein an den Fürsten Wittgenstein bekannt gemacht, in welchem die kriegerischen Plane gegen Frankreich unvorsichtig angedeutet waren. Daß Steins Stellung dadurch erschüttert sei, war Schleiermacher nach einem Briefe vom 20. September nicht mehr zweifelhaft. Der Boden brach ihm unter den Füßen.[3])

Aber auch in diesem unruhvollen Treiben war ihm der Trost geblieben, der in den sturmbewegten Tagen seines Lebens ihm stets einen sichern Haltpunkt gewährte. Im Hause seines Freundes, des Predigers Wedecke, hatte er gastliche Aufnahme, „den Geist der Liebe, des Frohsinns, der ruhigsten Zufriedenheit mit Allem, Unbekümmerniß um die Welt, herzliche Freundlichkeit gegen Jeden, einen kleinen Himmel auf Erden" gefunden. Der Sturm grollte aus der Ferne; er wollte selbst Sturm mit machen helfen; aber in seinem unerschütterlichen Vertrauen auf den Sieg des Rechtes und der Wahrheit blickte er so sicher durch alle Stürme, die er hoffte und wünschte, hindurch, daß er seiner Verlobten, dieser „tapferen Heldin", schrieb, es nahe sich ihm auch nicht die geringste Sorge. „Der Himmel wird mit uns sein, wie er um uns ist und in uns."[4]) Diese Zuversicht bleibt ihm, trotz aller erbärmlichen Gesinnung, der er täglich und stündlich mehr begegnet. Auf die ängstlichen Briefe der Verlobten antwortet er mit der Mahnung, im Glauben an seine Besonnenheit und Vorsicht nicht zu wanken, die ihm schon die Liebe zu ihr einflößen würde. Könnte er nicht, was er jetzt thue, so hätte er in seinen Augen gar keinen

---

[1]) Vgl. die Antwort Reimers vom 5. Sept. 1808, aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 159. Die Schreibenden bedienten sich verabredeter Worte und Wendungen, um ihre eigentliche Meinung Nichteingeweihten unverständlich auszudrücken.

[2]) A. a. O., S. 162.

[3]) A. a. O., S. 163.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 128 f.

Anspruch auf sie. Jetzt aber weiß er, daß er „sich neben Jeden stellen kann, daß er werth ist ein Vaterland zu haben, werth Gatte und Vater zu sein.“[1])

Am 30. September war er in Berlin wieder angelangt. Am 14. October, dem Jahrestage der Schlacht bei Jena, während Napoleon ein spöttisches Hasenjagen auf dem dortigen Schlachtfelde abhielt, hatte er mit einigen Freunden, unter denen auch der ritterliche Major von Lützow sich befand, eine Zusammenkunft in Dessau, noch immer mit den Vorbereitungen auf den gehofften Kriegsausbruch im bevorstehenden Winter beschäftigt. „Allem Guten und Schönen“ war seit der Verlobung in Rügen ein „neuer Schwung“ gegeben. Immer höher getragen von dem Vertrauen der Freunde, blieb er sich doch immer gleich in bescheidener Selbstschätzung. Als Henriette Herz seine angeblichen „Schwachheiten“ in ihm nicht zu entdecken vermochte, schrieb er die schönen Worte an sie: „Die genaueste Freundschaft soll ja und muß auch die genaueste Kenntniß geben, und der schönste Vorzug liegt ja darin, daß der Freund den Freund mit seinen Fehlern liebt, Andere ihn aber oft nur lieben, weil sie sie nicht sehn.“ Das Prädikat eines „großen“ Mannes lehnte er ganz entschieden ab. Er wisse recht gut, was ungefähr an ihm sei; „aber groß, das wüßte ich wahrlich nicht, wo es mir säße.“[2])

Nur die träg schleichende thatenlose Zeit erregte damals bisweilen seinen Mißmuth. Dann zerstreute die Hoffnung auf die immer näher rückende Verwirklichung seines häuslichen Glückes die Wolken wieder. Die Phantasie blieb seine anmuthige Trösterin. Wie er sein Leben in der Wissenschaft, in der Kirche, und „so Gott will und Glück giebt auch im Staate“, mit seinem Leben im häuslichen Kreise verschmelzen wolle, setzte er seiner Verlobten aufs lieblichste auseinander. Daß sie seine Bestrebungen und seine Thaten, wenn auch nicht seine Studien und seine Worte, mit ihm theilen, daß er nichts ohne sie vollbringen, daß sie seines Wirkens in der Welt sich als ihres eigenen erfreuen werde, das sind seine schönsten Hoffnungen und Wünsche. Sie wird ihn beleben und erfrischen, und er Alles in sie auslassen und übertragen. Sein Arbeitszimmer will er mit dem ihrigen Thür an Thür einrichten lassen, „damit sie sich beide immer recht in der Nähe haben können.“

Im Uebrigen hatte er damals wohl einige Veranlassung, mit seiner wissenschaftlichen Thätigkeit nicht besonders zufrieden zu sein. Er scheint

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 133; vgl. auch S. 136 (an Charlotte von Kathen).
[2]) A. a. O., S. 149.

im Drange von Unternehmungen und im Wechsel von Unterbrechungen wirklich weniger als sonst und auch etwas flüchtiger gearbeitet zu haben. Wenn er sich selbst anklagte, daß er es nie verstanden habe und nie verstehen werde, sich tüchtig anzustrengen wie andere Leute seiner Art; daß er nie mehr gearbeitet als ihm gerade bequem, als der Geist und die Sache getrieben, so ist wahr daran, daß er allen Arbeitsmechanismus haßte und die zweifelhafte Tugend eines handwerksmäßigen Fleißes nicht besaß. Damals aber lag der Grund seines verminderten Fleißes in den Umständen. Die große Zeit nahm seine ganze Willenskraft in Anspruch; das politische Leben regte ihn auf und zerstreute ihn, und so faßte er denn auch den Gedanken, Vorlesungen über Politik, d. h. über „den Staat und das gemeinsame Leben der Menschen“ zu halten.[1]) Er hielt auch wirklich im Winter von 1808 auf 1809 vor einem Kreis von empfänglichen Männern eine Vorlesung über die „Theorie des Staates“, in einer andern gab er eine Darstellung der christlichen Glaubenslehre, gleichfalls nicht bloß für Theologen.[2]) Immer mehr gestaltete sich jetzt die sittliche Grundüberzeugung seiner Lebens aus, daß wahren Werth nur hat, was der Mensch selbständig in sich gebildet.[3])

Die Trauung wurde unter der Ungunst der äußeren Verhältnisse bis zum April des nächsten Jahres (1809) hinausgeschoben. Das Wintersemester ward ihm dadurch entsetzlich lang; er hätte die Zeit peitschen mögen „mit lauter tüchtigen Thaten und süßen Liebesworten“, daß sie schneller flöge. Gleichwohl erlaubte er sich meist erst in später Nacht an die Geliebte zu schreiben, die „süße Blume seines Herzens.“[4]) Fortwährend wurden die Bilder der Phantasie zu Hülfe gerufen, um die schöne Zukunft in die Gegenwart zu zaubern. Wie prächtig sollte Alles sein, wenn sie nur erst vereinigt wären! Eben so fromm als heiter sollte die Ehe werden. Erst jetzt sollte in seine Predigten die rechte Begeisterung kommen, wenn die Gemeinschaft mit der Gattin ihn beseelte; daß sie ihm immer ein Wort darüber sagen müsse, was ihr daran gefalle und was nicht, verstand sich von selbst. Wenn er gar kein Urtheil hörte, glaubte er gar zu leicht, daß er unerträglich schlecht gepredigt.[5])

---

[1]) A. a. O., S. 151.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 167.
[3]) A. a. O., S. 152.
[4]) A. a. O., S. 160 f.
[5]) A. a. O., S. 162, S. 201.

So hatte er seinen einundvierzigsten Geburtstag durch wunderbare Führungen, durch bittere Schmerzen, durch hoffnungslose Zeiten, doch in reinster und frohster Stimmung erlebt.[1]) Dankbar und demüthig nahm er es an, daß das Paradies des häuslichen Glückes ihm so spät doch noch werden sollte. „Ich habe so viel gelehrt," schreibt er am Geburtstage an H. Herz, „von dem schönen und heiligen Leben der Familie; nun muß ich doch eigentlich auch Gelegenheit haben zu zeigen, daß es mir wenigstens mehr ist als schöne und leere Worte, daß die Lehre rein hervorgegangen ist aus der inneren Kraft und aus dem eigensten Selbstgefühl. — Und namentlich das muß ich zeigen können, daß die rechte Ehe nichts stört, nicht die Freundschaft, nicht die Wissenschaft, nicht das uneigennützigste, aufopferndste Leben für das Vaterland."[2])

Wie wenig er sich in diesem Gemüthsfrieden stören ließ, bewies ein Vorfall am 27. November 1808, der zugleich für die damalige Lage der deutschen Partei in Preußen bezeichnend ist. Er hatte über den Lobgesang der Maria recht zu seiner Zufriedenheit gepredigt. Eben schrieb er an seine Verlobte; da kam ein Wagen vorgefahren, ein französischer Officier stieg aus und forderte ihn auf, ihn zum Marschall Davoust zu begleiten. Probst Hanstein war gleichzeitig mit ihm wegen einer an demselben Tage gehaltenen Predigt vorgeladen worden. Dem französischen Commandanten waren von der Thätigkeit der Patrioten und Schleiermachers Verbindung mit denselben einige vage Gerüchte zu Ohren gekommen. Schon vierzehn Tage vorher, am 12. November, war Professor Schmalz wegen ähnlichen Verdachtes verhaftet, wegen mangelnder Beweismittel aber nach einigen Tagen wieder entlassen worden. Diesmal versetzte sich der Marschall in eine noch peinlichere Lage. Ungestüm herauspolternd bezeichnete er in dem mit Schleiermacher und seinen angeblichen Mitschuldigen angestellten Verhör den Ersteren als einen „hitzigen Kopf und Unruhstifter." Schleiermacher hörte ohne alle Aufregung diese Schimpfreden an, wies sie gemessen zurück und übernahm zum Erstaunen des Marschalls, da die andern Vorgeladenen nicht Französisch verstanden, in aller Gemüthsruhe die Rolle eines Dolmetschers.[3])

---

[1]) A. a. O., S. 171.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 173.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 175. Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 673 f. Schleiermacher ist der Meinung, lediglich ein dummes Gerücht über seine Predigten hätte die Veranlassung zu der Vorladung gegeben.

Dieser Versuch, die deutsche Partei einzuschüchtern, war drei Tage nach der Entlassung des Ministers vom Stein und acht Tage vor dem Abzug der Franzosen aus Berlin erfolgt. Schleiermacher war durch die Nachricht von dem Rücktritte Steins aufs tiefste erschüttert. „Unser guter König," schrieb er an seine Verlobte, „hat sich überraschen lassen von einer elenden Partei, und sich zu einem Schritt verführen lassen, der Alles aus dem sichern Gang, in den es eingeleitet war, wieder herausbringt." Noch war zwar sein Freund, der Graf Alexander von Dohna, als Minister des Innern in der Regierung geblieben; allein er war schon damals im Zweifel, ob derselbe sich nach dem Sturze Steins noch lange halten werde „gegen die Schlechten, die den König aufs neue verstrickt haben."[1]) Dem Minister von Altenstein, der das Finanzministerium, und dem früheren Kabinetsrath Beyme, der die Verwaltung der Justiz übernahm, fehlte der Charakter von Stahl, der damals allein das Vaterland retten konnte. Schon sah Schleiermacher dasselbe zum zweiten Male am Rande des Verderbens; und die Rettungsmittel wurden immer schwieriger. Durchgängig war das Vertrauen geschwunden, überall lauerte der Verrath, im Finsteren schlich die Tücke, die den tapfern und treuen E. M. Arndt nach Schweden in die Verbannung getrieben hatte. Schleiermacher durfte es nicht mehr wagen, sich in Briefen offener auszusprechen. Welche bangen Sorgen damals auf seiner Seele lasteten, sagt uns eine Briefstelle vom 15. December 1808 an seine Braut: „Diese Gedanken (über den damaligen Stand der politischen Angelegenheiten) nehmen seit einigen Tagen fast alle meine Zeit... Alle meine Arbeiten sind mir gestört, und unwillkürlich muß ich sie immer unterbrechen, um dem Zustand der Dinge und den möglichen Hülfsmitteln nachzusinnen."[2])

Gleichwohl war der auf ihm lastende Druck kein lähmender, sondern ein spannender, und wenn derselbe am schwersten war, dann gerade verzweifelte er am wenigsten. Aus seinem stillen Sinnen, hoffte er, werde sich allmählich eine sichere Ansicht und eine feste und bestimmte Thätigkeit entwickeln. Heruntergebracht, niedergedrückt fanden ihn die Schicksalsschläge nie. „Auch die Sorge und der Schmerz," schreibt er, „hat keinen muthlosen Charakter in mir." Er schien nicht nur, er war wirklich auch in den sorgenvollsten Tagen frisch und heiter. Eine unerschöpfliche Fülle von Lebensmuth strömte aus seinem Innern. Waren auch seine Hoffnungen mit dem Sturze des

---

[1]) Er schied schon 1810 aus dem Staatsdienste und zog sich auf Schloß Schlobitten zurück.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 181.

Ministers vom Stein sehr herabgestimmt, konnte ihm auch in Folge davon ein verhängnißvolles Leben werden, so doch, dessen war er gewiß, ein trübes und düsteres niemals; was er sich einst in den „Monologen" gelobt, daß er sich selbst nie aufgeben werde, das war er jetzt entschlossen zu halten. Tief bekümmert um das Schicksal des Vaterlandes, aber nicht gebeugt, schrieb er in jenen Tagen: „Muth und Lust und ein glückliches Bewußtsein werden uns nie verlassen." [1])

Nicht nur in ihm, in den patriotischen Männern Preußens überhaupt lebte zu jener Zeit eine wunderbare Entschlossenheit und Kühnheit. Das Unglück bewährte auch diesmal seine läuternde und veredelnde Wirkung. Die Kraft zu messen, zu üben, zu stählen nach allen Richtungen hin, war ihm zum unabweislichen Bedürfniß geworden. Als er einmal in der Nacht von Feuerlärm aufgeschreckt erwachte und sich beim Schein einer großen Flamme dem Eindrucke überließ, den die Wuth des Elements im glücklichen Kampfe der menschlichen Kunst und Thätigkeit mit demselben auf ihn machte, da stieg in ihm der Wunsch auf, es möchte einmal in seiner Nähe brennen, daß er selbst aufs Retten bedacht sein müßte. Er hätte gern den Versuch gemacht, wie viel Geistesgegenwart er wohl in solchen Fällen zu bewähren wüßte, da er sich darin bis jetzt noch niemals erprobt hatte. Eine immer zuverlässigere Kenntniß wünschte er davon zu erhalten, wie viel er tauge für das Leben nach allen Seiten hin. „Im Ganzen," schrieb er an seine Henriette, „traue ich mir ziemlich viel zu, aber so lange man noch unversucht ist, weiß man nie, wie weit man recht hat mit diesem Vertrauen. Darum freue ich mich recht, daß ich gewissermaßen vorher noch in neue Schranken gerufen bin; wenn sie nur auch wirklich eröffnet würden und ich zeigen könnte was ich vermag." [2])

Damals, auf dem Gipfel seiner Thätigkeit, in der Vollkraft seines Wirkens hätte er sich vorzugsweise, wenn auch nur vorübergehend, einen Wirkungskreis im Dienste des Staates gewünscht. Das Ziel seiner Wünsche wäre in diesem Falle erreicht gewesen. „Wissenschaft und Kirche, Staat und Hauswesen," schrieb er an Henriette, „weiter giebt es nichts für den Menschen auf der Welt, und ich gehörte unter die wenigen Glücklichen, die Alles genossen hätten." Daß die modernen Verhältnisse eine solche Vereinigung von verschiedenen Berufskreisen so selten zulassen, schien ihm beklagenswerth. „Sonst war jeder tüchtige Mensch wacker in Allem, und so

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 181 f.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 190.

muß es auch werden, und unsere ganze Bemühung geht darauf, daß es so werde.“ Ueber die, welche sich so viel aus der Unsterblichkeit ihres Namens in der Geschichte machen, konnte er von Herzen lächeln. „Ich weiß nicht,“ schreibt er, „ich kann darnach so gar nicht trachten. Die Art, wie sie den Königen, bloß als solchen, auf ein Paar Jahrhunderte wenigstens sicher ist, hat doch nichts Bemerkenswerthes. Die Thaten der Menschen im Staat sind doch immer gemeinschaftlich, und mit Unrecht wird etwas Großes dem Einzelnen auf die Rechnung geschrieben. In der Wissenschaft ist nun gar nicht daran zu denken, und das künftige Geschlecht müßte aus elenden Kerls bestehen, wenn sie nicht in fünfzig Jahren Alles weit besser wissen sollten, als auch der Beste jetzt. Nur der Künstler kann auf diese Art unsterblich sein, und ein solcher bin ich nun einmal nicht.“ [1]) Wie viel Wahres ist in diesen Worten, und doch wie viel zu tief hat er sich selbst gestellt! Im Wissen schreitet die Menschheit unaufhörlich und gerade jetzt unaufhaltsam vorwärts; aber die persönlichen Eigenschaften, die Schärfe und Tiefe des Geistes, die Fülle und Wärme des Gemüthes, die Kraft und Treue des Charakters, und namentlich diese alle vereinigt, finden sich doch nur in wenigen Bevorzugten vor.

Während des Winters von 1808 auf 1809 blieb Schleiermacher in enger Verbindung mit der Patriotenpartei, die beim Ausbruche des Krieges in Oesterreich zum Losschlagen bereit war. Daß auch er zu denen gehörte, welche immer noch auf eine baldige glückliche Entscheidung zu hoffen wagten, beweist seine Aeußerung gegen die Verlobte vom 26. Januar 1809: „Sei nicht bange, ich werde mich gar nicht halten können, wenn ich auch wollte; sobald eine Krisis sich nähert, wirst Du hinlänglich erfahren, wie bewegt ich bin; nimm dann nur nicht Alles so scharf, wie es im Augenblick sich ausspricht.“ [2]) Mit dem Minister Grafen Dohna stand er in posttäglicher brieflicher Verbindung „über Gegenstände der innern Verwaltung von dem höchsten Interesse.“ Alle, auch die wichtigsten Privatangelegenheiten verschwanden ihm jetzt vor der Theilnahme an den öffentlichen. Hatte ihn der Sturz des Ministers vom Stein, diese „elende Intrigue“, erst aller Hoffnungen beraubt, so freute er sich nach einiger Zeit wenigstens darüber, daß die Reformpartei noch zum Theil am Ruder geblieben sei, daß der „immer noch mögliche Sieg der schlaffen verknöcherten

[1]) A. a. O., S. 191.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 210.

Gegenpartei" doch einstweilen nicht vollständig werden könne, sondern „ein guter Same zurückbleibe." [1]) Der Sturz Napoleons erschien ihm lediglich als eine Frage der Zeit; nur die Regierung wird ihn, nach seiner Ueberzeugung, stürzen, „welche aus freien Stücken sich selbst regenerirt und inniger mit ihrem Volke einiget." So unerschütterlich sein Glaube an das Vaterland und das deutsche Volk „als ein auserwähltes Werkzeug und Volk Gottes", [2]) feststand, so gering war im Uebrigen sein Vertrauen auf die Entwürfe und Entschließungen der preußischen Regierung. Das Zusammengehen mit Oesterreich erschien ihm damals als das allein Vernünftige; aber er war sehr besorgt, daß Preußens böser Dämon nochmals siegen werde. [3]) Im Januar 1809 war der Krieg Oesterreichs gegen Frankreich so viel als entschieden. In diesem Bewußtsein schrieb er am 1. Februar der Verlobten: „Es steht klar vor mir, daß in wenigen Monaten entweder Alles gewonnen ist oder Alles verloren, je nachdem die Regierung sich entschließen wird." Seine Ruhe entsprang aus der Zuversicht, Alles, was in seinen Kräften stand, gethan zu haben, um eine kriegerische Entscheidung in Preußen mit herbeizuführen. Das wollte er auch ferner thun und darum war er überzeugt, daß nichts in der Welt ihm seine Ruhe werde rauben können. [4]) Darum hatte er sich unter seinen Freunden bereits den Ruf eines ganz außerordentlichen Menschen erworben, der Alles könne, was und wann er wolle. Er ließ es übrigens keineswegs gelten. „Wenn ich wirklich ein solcher wäre," meinte er, „wollte ich noch zehnmal so viel und ganz andere Sachen hervorbringen, als ich nun leider kann. Es steht aber ganz anders mit mir; ich kann nichts, gar nichts, sobald ich nur will, sondern ich muß warten, bis der günstige Augenblick kommt." [5]) Aber hat er damit nicht für Jedermann eine gültige Lebensregel ausgesprochen?

Ein Mann von dieser persönlichen Bedeutung, von solcher Schärfe des Verstandes, solcher Entschiedenheit des Wollens, von so durchgreifender Thatkraft im Leben und so weithin reichendem Einfluße konnte der Natur der Sache nach unmöglich ohne Feinde bleiben. Durch seinen eigenthümlichen und freien theologischen Standpunkt hatte er dieselben in der Kirche,

---

[1]) Es war ein Ministerium der Partei der Halben gebildet; vgl. Häusser, a. a. O., Bd. III., S. 208 f.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 196.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 167 f.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 220.

[5]) A. a. O., Bd. II., S. 232.

durch sein patriotisches Wirken im Staate noch vermehrt. Es hatte ihm nicht entgehen können, daß Viele ihn mißverstanden, nicht Wenige sich an ihm ärgerten und daß er Anderen ein Dorn im Auge war. Daraus strömte dann von Zeit zu Zeit stoßweise eine ganze Fluth von Afterreden, von Verläumdungen, von losen Klatschereien, von Vermuthungen, aus denen Geschichten wurden, gegen ihn aus. Ruhig ging er unter diesen Ergüssen seinen Weg fort, ruhig sah er auch den von außen drohenden Stürmen entgegen. „Es stört mich selten länger, als den ersten Augenblick," schrieb er an seine Henriette, zu welcher die Kunde von den Anfeindungen ebenfalls gedrungen und die dadurch beunruhigt worden war. „Theils habe ich ein glückliches Talent gleich zu vergessen, theils bin ich auch so ganz darüber weg, daß ich auch wissen und daran denken kann, daß ein Mensch das albernste und boshafteste Zeug von mir geschwatzt hat, ohne daß das auf mein Betragen gegen ihn den mindesten Einfluß hat, und fast so wenig Sinn als ich für die Eifersucht habe, habe ich auch für die Rache. Durch mein ruhiges Mitansehen geht dann der Sturm immer wieder vorüber, ausgenommen freilich, daß Samen zurückbleibt zu einem neuen. Das treibe ich nun schon fünfzehn Jahre, zuerst in einem kleinen, hernach in einem größeren Kreise, und ich kann nicht sagen, daß es meiner Wirksamkeit wesentlich geschadet hätte." [1])

Und doch sollte ihm die Verläumdung später recht viel schaden. Ihre Schalksstimme war schon damals bis in das Ohr des Königs gedrungen. [2]) Als der Krieg zwischen Oesterreich und Frankreich (am 9. April 1809) endlich zum Ausbruche gekommen war, blieb Preußen ruhig, und Schleiermacher entschloß sich im Mai, seiner Verlobten während des Waffengetümmels am Altare die Hand zu reichen, wenigstens in so weit jetzt beruhigt, als an eine kriegerische Störung der beabsichtigten Hochzeitsreise nicht zu denken war. [3])

24.

Der Hausstand und der Entwurf einer neuen Kirchenverfassung.

Es war ein schönes reiches Leben, das sich den Ehegatten, nach so viel vorangegangenen Enttäuschungen und Schmerzen, nunmehr im häuslichen

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 239.
[2]) A. a. O., S. 240.
[3]) A. a. O., S. 242.

Kreise erschloß. Das Vaterland schien am Rande des Abgrunds angekommen; aber der Glaube an seine Erhebung hatte keinen Augenblick in Schleiermachers Seele gewankt. In den Vorlesungen, die er seit seiner Verpflanzung nach Berlin als „privatisirender Gelehrter“ veranstaltet hatte, und in den Predigten, die er erst als Gastprediger auf verschiedenen Kanzeln, dann regelmäßig in der Dreifaltigkeitskirche gehalten, waren ihm Felder der fruchtbarsten Thätigkeit eröffnet. Sein Vortrag ward immer freier und bildete sich immer mehr zu jener Meisterschaft aus, in der ihn kein Lehrer unter seinen Zeitgenossen erreicht hat. Immer öfter überraschten ihn während des Vortragens neue Gedankenblitze; er konnte von sich sagen, daß „er selbst fast aus jeder einzelnen Stunde belehrt herauskomme.“ „Was für ein unbeschreiblicher Genuß,“ schrieb er seiner Braut, „den jungen Männern jetzt das Christenthum klar zu machen und den Staat.“ Das heiße ja ihnen Alles geben, was sie brauchten, um die Zukunft besser zu machen als die Vergangenheit war.[1])

Ließ die Betrachtung der Gegenwart einen unbefriedigenden Eindruck zurück, so schöpfte er aus der Erforschung der Vergangenheit um so reicheren Trost. Aber auch die Gegenwart bot ihm das schönste Glück, einen jungen, blühenden Hausstand. Wie erquickend war ihm schon der briefliche Verkehr mit der Verlobten gewesen! Auf ihren Briefen ruht auch in der That ein eigenthümlicher Duft und Liebreiz. Er fand nicht mit Unrecht darin eine innige Verbindung von Andacht und Zärtlichkeit. Von diesem Zauber gefangen, bekennt er, daß ja „die Weiber die eigentlichen Briefschreiberinnen“ und die Männer nur Stümper im Briefschreiben sind.[2]) Immer lieblicher hatte er sich, je näher der Zeitpunkt der Vereinigung kam, die Zukunft ausgemalt. Und als er nun, nach der Heimkehr von der Hochzeitsreise, an ihrer Seite saß, oder nach der Rückkehr von aufregenden Geschäften, von erschöpfender Arbeit sehnsuchtsvoll zu Hause von ihr empfangen wurde, was konnte ihm da noch fehlen? In der steten Verbindung mit Allem, was es Großes giebt in der Welt, schien ihm die Liebe erst jetzt verherrlicht.[3]) Wie köstlich wußte er auch über das Kleinste zu scherzen! Als die Geliebte, der er sein Bild geschenkt, seiner „himmlischen Augen liebevollen Blick“ etwas schmärmerisch pries,[4]) verspottete er diese Abgötterei, die sie mit ihm treibe, und wollte nicht zugeben, daß er schön sei. „Meine

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 176.

[2]) A. a. O., S. 183.

[3]) A. a. O., S. 196.

[4]) Vgl. den Brief aus der Neujahrsnacht 1809, a. a. O., Bd. II., S. 197.

Stirne," schrieb er zurück, „hat wohl etwas Eigenthümliches und Charakteristisches, aber hübsch ist sie ganz und gar nicht, und auf meine Augen hat der Zeichner eben so wenig Gutes zu sagen gewußt als ich. Du weißt, wie ich immer klage über ihr unbewegliches gläsernes Wesen und glaube, daß sie mehr Jalousien sind vor meiner Seele als Fenster, und mich ärgere, daß so wenig in ihnen zu lesen ist von dem, was in mir vorgeht."[1]) Die Entstehung des Glaubens an wunderthätige Bilder, meinte er bei dieser Veranlassung aus einer ähnlichen Andacht erklären zu müssen, wie die, welche seine Henriette zu seinem Bilde zeigte.[2])

Er hatte schon als Bräutigam seine Fehler nicht verhüllt, und konnte es nicht leiden, wenn die Frau sich so tief unter ihn stellte. Eine gewisse „Kälte" im Verkehre mit ferner stehenden Personen glaubte er sich insbesondere vorwerfen zu müssen.[3]) Am meisten beklagte er seine Schwerfälligkeit, vermöge welcher er in seinen Arbeiten, besonders in den Einleitungen, z. B. in der zum Phädon, nicht von der Stelle komme. So viel Zeit vergehe ihm im Hin- und Herwerfen und Sinnen, bis ihm endlich durch eine Inspiration das rechte Licht aufgehe.[4]) So tadelte er sich selbst, um die Gattin daran zu gewöhnen, daß sie das Verhältniß zu ihm nicht so ungleich denke. Treffend hatte er ihr in dieser Beziehung einst geschrieben: „Die Einweihung des Mannes und seine Tüchtigkeit in Wissenschaft oder Kunst oder bürgerlichem Leben erscheint so viel größer als die Gegenstände, worin die Frau ihr Talent entwickeln kann, daß es scheint, als müßte sie, wo der Mann recht tüchtig ist, sich immer untergeordnet fühlen, und wenn die Frau an Geist und Charakterstärke über den Mann hervorragt, so giebt es gewiß immer ein schlechtes Verhältniß. Aber wenn sie den Mann versteht, wie die wahre Liebe ihn immer verstehen lehrt, und wenn sie im rechten Sinne Mutter ist und Gattin, so kann doch der Mann sie nur mit dem Gefühl der vollen Gleichheit umfassen, und da sie sich in vieler Hinsicht, wenn die Eitelkeit sie nicht besitzt, reiner und mehr unbefleckt von der Welt erhalten kann als der Mann, so ist das auch wieder eine Seite, wo der Mann sie über sich stellt mit vollem Recht, ohne daß das im mindesten das wahre Verhältniß stören könnte." „Unschuldiger," bemerkt er noch, „sind die Frauen immer als wir Männer."[5])

[1]) A. a. O., S. 198.
[2]) A. a. O., S. 211.
[3]) A. a. O., S. 200.
[4]) A. a. O., S. 209.
[5]) A. a. O., S. 211.

Wenn die gute Frau sich mit dem Gedanken plagte, ob sie für den geistreichsten der Männer auch geistreich genug sei, so konnte er scherzend und doch im tiefsten Ernste erwiedern, auf diese „Qualität" habe er sie noch gar nicht angesehen, sondern nur „aus einem Stücke" genommen und geliebt. „Ich meines Theils bin es gar nicht," nämlich „geistreich", hatte er bemerkt. Ob wohl in seinem Wesen, seinen Schriften je ein glänzender Einfall, eine überraschende Wendung, eine treffende aber unerwartete Zusammenstellung zu finden sei? „Es ist ja Alles darin so rasend consequent, aber auch so kahl, wie es aus der Nothwendigkeit hervorgeht, und daher eben trocken und einförmig." Auch als witzig wollte er nicht gelten; das Witzige ahme er nur nach. „In Recensionen werde ich zwar immer geistreich genannt, das ist der gewöhnliche Beiname, den mir die Leute geben; aber wenn sie wüßten, was Geist wäre, recensirten sie schwerlich."

Das liebenswürdige Weibchen hatte auch von seinem ungemeinen Wissen, woran sie ehrfürchtig emporsah, in der Ehe manchen Nutzen zu ziehen gehofft. Sie möge es ihm nicht übel deuten, hatte er ihr zu verstehen gegeben, wenn er ihr damit nicht sonderlich zu Hülfe kommen werde. Sei die Erziehung der Männer von Jugend an darauf eingerichtet, sich abzuarbeiten, um etwas Ordentliches zu wissen, und dann zu fühlen, daß sie wenig erlangt haben, wo sollten sie die Hoffnung hernehmen, nun den Frauen zum Wissen zu verhelfen? Ein umfassendes Wissen schien ihm für Frauen überhaupt kein dringendes Bedürfniß. Wenn es mangle, gebe es auch einen Ersatz. „Man muß auch alles Wissen unmittelbar religiös machen, und dann auch wieder unmittelbar sinnlich." Auf das Erste würde er nach seinem Dafürhalten sich vielleicht verstehen, auf das Letzte nicht. Eigenthümlicher Weise hatte er sich immer hartnäckig geweigert, Vorträge vor einer gemischten Zuhörerschaft von Männern und Frauen zu halten; vor Frauen allein vorzutragen, dazu hätte er sich entschließen können, jedoch nur dann, wenn sie ihm genauer bekannt gewesen wären.[1])

Wir haben unsern Schleiermacher schon früher als Virtuosen im gesellschaftlichen Umgange kennen gelernt. Auch der Frau ertheilte er aus dem Schatze seiner reichen Erfahrung eine Reihe von Rathschlägen über ihre gesellschaftlichen Pflichten. „In der Gesellschaft mußt Du Dich ganz frei gehen lassen, Jedem sein, was Du ihm sein kannst, und von Jedem haben, was Du von ihm haben kannst, und dabei immer wissen, daß Alles, was

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 214 f.

Du so genießest und giebst, doch immer mein ist, eben weil Du ganz mein eigen bist." Einem Manne von so ausgebreiteten Verbindungen begegnete es nicht selten, an Gesellschaften Theil nehmen zu müssen, in denen untergeordnete Ansichten sich breit machten, und „schöne Albernheiten" geschwatzt wurden. Auch in solchen Fällen wußte er Rath. Eins von dreien oder vieren zu thun, das war dann seine Regel. Entweder er stieß die bittersten Sarkasmen aus und machte die Leute verstummen; oder er verwandelte Alles in Spaß; oder er brachte kein Wort hervor; oder er ging auf die Albernheiten ein und persiflirte sie so leise, daß die Umgebung zweifelhaft blieb, wie es gemeint sei. Wir erklären uns auch aus diesem Verfahren, daß es ihm an Feinden nicht fehlen konnte. Er selbst hat uns die Wirkung desselben geschildert. „Auf jeden Fall werden die Leute geängstigt und wünschen mich zu allen Teufeln und räsonniren hintennach schrecklich über mich; aber ich kann unmöglich anders; warum sind sie so jämmerliche Käuze." [1]) In der Gesellschaft liebte er Frohsinn und Heiterkeit, und vermied gern Dispute. „Einmal kann ich gar nicht disputiren, ohne so tief auf den Grund zu gehn, wie es doch dem leichten Wesen, welches in einer Gesellschaft immer herrschend bleiben muß, gar nicht angemessen ist; darum wende ich mich gleich zum Allerleichtesten, breche ab — oder mache Scherz damit, daß es nicht zu ernsthaft wird. Dann aber auch, wenn einer im Disputiren gemeine Dinge vorbringt oder gar unsinnige und solche, wo eine schlechte Gesinnung daraus spricht, so kann ich gar nicht mehr für mich stehn, in welchem Grade ich bitter oder heftig werden kann." [2])

Die junge Frau hatte noch eine Sorge zu überwinden. Sie hatte ihren ersten Mann zärtlich geliebt, und sie fragte sich nun, in wie weit sie im neuen Herzensbunde ihm noch angehören und das Verhältniß zu ihm über die Schranken des irdischen Daseins hinaus fortsetzen könne. Darüber ward sie von Schleiermacher wiederholt zur Ruhe verwiesen. „Gehe nicht über das hinaus", rief er ihr zu, „was uns Gott bestimmt hat, und wünsche nicht, daß Ehrenfried noch ein anderes Zeichen geben könnte, als das herrliche in unsern Gemüthern, daß unsere Liebe und sein Andenken sich so herrlich in uns einigen, in einerlei Freude und Thränen, und daß, wenn Du so ohne Worte in den Tagen seines Todes in meinem Arm ruhst, und ich Dir die wehmüthig feuchten Augen küsse, dies beides so ganz eins sein

[1]) A. a. O., S. 216 f.
[2]) A. a. O., S. 226 f.

wird — und das eben so Herrliche außer uns, daß wir sein Ebenbild haben in unsern Kindern, und daß es unser erster Wunsch ist, sie seiner würdig zu bilden."[1])

Unaussprechlich glücklich war er schon im Vorgefühle der Familienfreuden gewesen. „Ich rede von Frau und Kindern, wie einer, der plötzlich reich geworden ist und von seinen Tausenden redet," hatte er wenige Wochen vor der Trauung geschrieben.[2]) Und als er seiner Henriette den Brautschmuck in Perlen schickte, fügte er hinzu: „Perlen sind der Schmuck, den ich am meisten liebe. Freilich wünschte ich, ich hätte Dir echte schicken können; denn echt soll, so viel wie möglich, alles in unserem Leben sein. — Glaube nur nicht, daß Perlen Thränen bedeuten, denn das gilt nur im Traum. Sie bedeuten das Edelste, was im Verborgenen eines stillen, unscheinbaren Lebens bereitet wird."[3])

Nur eine Sorge lastete damals auf ihm, die jedoch seine Gemüthsruhe nicht zu stören vermochte, der Kampf mit seiner beengten ökonomischen Lage. Immer mehr mit der Wohlfahrt Anderer, als der seinigen beschäftigt, hatte er niemals einen Nothpfenning zurückzulegen vermocht, und im Augenblicke der Gründung seines Haushaltes ernährte ihn lediglich seine geistige Arbeit. Er war wohl zum Sparen entschlossen; aber bei seinen ausgedehnten Verbindungen in Berlin und auswärts, in einem Kreise von bedeutenden Menschen, an umfassenden geistigen Verkehr und edle gesellige Genüsse gewöhnt, konnte er doch die Grenzen nicht zu enge ziehen. Er sparte vorerst an seiner häuslichen Einrichtung, im Vertrauen, daß es an dem Nothwendigen nicht fehlen werde, und daß der Einzug in das spärlich ausgestattete Haus „irdischer Dinge wegen um nichts minder fröhlich sein werde".[4])

Von der Hochzeitsreise zurückgekehrt, fand er durch drei Gegenstände gleich seine volle Theilnahme in Anspruch genommen: durch die Lage des Vaterlandes, durch die bevorstehende Eröffnung der neuen Universität in Berlin, und endlich noch durch den Entwurf einer neuen Kirchenordnung, welcher so eben der Entscheidung des Königs unterbreitet worden war.

Fassen wir zunächst die Thätigkeit Schleiermachers in letzterer Beziehung etwas näher ins Auge. Als im Jahre 1808 die preußische

[1]) A. a. O., S. 219.
[2]) A. a. O., S. 227.
[3]) A. a. O., S. 230.
[4]) A. a. O., S. 238.

Regierung sich auf Steins Anregung zu durchgreifenden Reformen in den Staatseinrichtungen entschlossen hatte, konnte ihr nicht entgehen, daß die Reform der kirchlichen Angelegenheiten davon unzertrennlich sei. Mit derselben war freilich in einer dem Grundsatze der Selbständigkeit der Kirche entgegengesetzten Richtung der Anfang gemacht worden. Durch ein Publicandum vom 16. December 1808 waren die Consistorien und die kirchlichen Centralbehörden aufgehoben und an ihrer Stelle war im Ministerium des Innern eine Section für den Cultus und den öffentlichen Unterricht gebildet worden.[1]) Auf Steins Veranlassung hatte Schleiermacher damals den Auftrag erhalten, Vorschläge zu einer neuen Kirchenverfassung zu machen.[2]) Mit Freude hatte er sich dieser wichtigen Arbeit unterzogen. Er war dabei von der Voraussetzung ausgegangen, daß das protestantische Kirchenwesen sich im Zustande eines tiefen Verfalls befinde. Das Bild, das er davon in seinem Gutachten entwirft, ist in der That traurig genug. Der lebendige Antheil an den öffentlichen Gottesverehrungen und den heiligen Gebräuchen war nach seiner Ansicht fast verschwunden, der Einfluß religiöser Gesinnungen auf die Sitten und auf deren Beurtheilung kaum noch wahrzunehmen, das lebendige Verhältniß zwischen den Predigern und ihren Gemeinden so gut als aufgelöst, die Kirchenzucht und Disciplin völlig untergegangen, der gesammte geistliche Stand in Absicht auf seine Würde in einem fortwährenden Sinken begriffen, in Absicht auf seinen eigentlichen Zweck von einer gefährlichen Lethargie befallen. Den Grund aller dieser Uebel glaubte er in „einigen seit der Reformation begangenen Fehlern" zu finden. Hatte die vorreformatorische Kirche sich von dem Staate emanzipirt, ja über ihn erhoben, so war sie seither dem Staate zu sehr untergeordnet worden, und die Vorstellung, als ob sie nur ein Institut des Staats zu bestimmten Zwecken wäre, hatte seitdem immer mehr überhand genommen.

Unverkennbar tritt in diesem Urtheile seine schon in den „Reden" und den „unvorgreiflichen Gutachten" ausgesprochene Absicht hervor, die Kirche von der Bevormundung des Staates zu befreien und ihr eine selbständige Stellung und Wirksamkeit zu verschaffen. Seine Freimüthigkeit ist um so achtungswerther, als er diesmal nicht in einer anonymen Schrift, sondern in einem auftragsgemäß entworfenen Gutachten sich in diesem Sinne

---

[1]) v. Mühler, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 291 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 173, Brief an Brinckmann vom 17. December 1809.

äußerte. Die Auflösung der letzten Reste kirchlicher Selbständigkeit sah er nur als das unvermeidliche Uebergangsstadium zu einer erneuerten und wahrhaft selbständigen kirchlichen Verfassungsorganisation an. Unter der seitherigen Ordnung der Dinge hatten sich die Mitglieder der Consistorien und der Geistlichkeit längst daran gewöhnt, „als Staatsbedienstete angesehen zu werden und das Wesen wie den Zweck der Kirche darüber aus den Augen zu verlieren.“[1])

Wie sollte nun die protestantische Kirche aus ihrem derzeitigen tiefen Verfalle zu einer wirklichen Erneuerung und Erhebung gelangen: das war die Frage, die er in seinem Gutachten zu beantworten suchte. Gründliche Hülfe konnte, nach seiner Ueberzeugung, nur aus einer neuen Kirchenverfassung, d. h. aus einer den Bedürfnissen der Gegenwart angemessenen Erneuerung des gesammten kirchlichen Gemeinschaftslebens herkommen. In Folge der Verfassungslosigkeit der Kirche hatten die Gemeindeglieder aufgehört, an den Gemeindeverhältnissen einen thätigen Antheil zu nehmen, und aus demselben Grunde fehlte der Geistlichkeit der lebendigere Zusammenhang unter sich und ein erhöhter religiöser und wissenschaftlicher Eifer. Als die ersten Bedingungen besserer kirchlichen Zustände erschienen ihm deshalb: Betheiligung der Gemeindeglieder bei der kirchlichen Verwaltung, und Beseelung der Geistlichkeit durch den Geist lebendiger Frömmigkeit und gesunder Wissenschaft. Das waren die beiden reformatorischen Grundgedanken des Schleiermacherschen Kirchenverfassungsentwurfes.

Auch bei dieser Veranlassung zeigte er sich in seinen Reformvorschlägen, wie immer, besonnen und gemäßigt. Er forderte nicht schlechthinnige Trennung der Kirche von dem Staate. Er wollte der Staatsgewalt auch fernerhin die Controle über das ordnungsmäßige Verfahren in der Kirche und die unmittelbare Aufsicht auf die Kirchengüter einräumen, die „als von ihm herrührend und abhängig“ auch ins künftige sollten angesehen werden.[2]) Dagegen sollte sich derselbe der Verwaltung der innerkirchlichen Angelegenheiten gänzlich entschlagen und „der Kirche diese mit einem solchen Grade von Unabhängigkeit zurückgeben, daß sie als ein sich selbst regierendes lebendiges Ganzes dastehe.“ Da aber die protestantische Kirche in Preußen zum

---

[1]) Vgl. Dove, Zeitschrift für Kirchenrecht, 1. Jahrgang, S. 326 f., wo der Kirchenverfassungsentwurf Schleiermachers abgedruckt ist. Er ist zwar als Verfasser nicht ausdrücklich genannt. Seine Verfasserschaft ist aber aus den von Richter a. a. O. angegebenen Gründen unzweifelhaft.

[2]) Dove, a. a. O., S. 328.

Zwecke einer unabhängigen Stellung nothwendig auch einer stärkeren Dotation als bisher bedurfte, so forderte er, daß sie wieder in den Besitz eines Theils ihrer ehemaligen Güter, welche der Staat mit der Kirchenverwaltung an sich genommen hatte, gesetzt werden möge.

Seine Vorschläge in Betreff der Einrichtung der kirchlichen Verfassung erstreckten sich auf vier wesentliche Punkte: die Bildung der Gemeinden, die Zusammensetzung der Synoden, die Einsetzung von Bischöfen mit ihren Kapiteln und das Verhältniß der Staatsgewalt zur Kirchenregierung. In dem ersten Theile des Gutachtens, der die Bildung der Gemeinden betrifft, ist der Grundsatz der Gewissensfreiheit an die Spitze gestellt. Jedem mündigen christlichen Staatsbürger soll es für seine Person frei stehen, ob er sich zu einer christlichen Gemeinde wirklich halten wolle oder nicht. Wenn die Ausübung der „Vorrechte" eines Gemeindemitgliedes von der Bedingung abhängig gemacht wird, daß „dasselbe zweimal jährlich in den Communicantenlisten der Gemeinde aufgezeichnet stehe," so gehört dieser Punkt wahrscheinlich zu denen, von welchen Richter bemerkt, daß sie ein Compromiß mit den Ideen der leitenden Personen und nicht den ursprünglichen Gedanken Schleiermachers enthalten. Dagegen fordert der Entwurf ganz freie Wahlen der Kirchenältesten durch die Gemeinde, und die Wahlfähigkeit wird nicht beschränkt. Die Kirchenzucht, die „als etwas schlechthin Freiwilliges der bürgerlichen Freiheit oder Ehre keinen Eintrag thun darf," soll von der Versammlung der Communicanten ausgeübt werden, und zwar an solchen Gemeindegliedern, welche eines bürgerlichen Verbrechens überwiesen worden, oder ein offenkundiges ärgerliches Leben führen. Als Disciplinarmittel wird Versagung des Stimmrechtes und des Zutrittes zur Communion angegeben. Wegen abweichender Lehre oder sogenannter „Ketzerei" sollte jedoch kein Gemeindeglied zur Verantwortung gezogen werden können. Die Aufhebung des Parochialzwanges war vorgesehen; die Proclamation als eine rein bürgerliche Handlung sollte aus der Kirche verwiesen sein. Aus drei von der Synode oder ihrem Ausschusse vorgeschlagenen Geistlichen sollte die Gemeinde „ihren Lehrer" wählen. Gänzliche Abschaffung des Patronatsrechtes war in Aussicht genommen. Auf Synoden stimmfähige Prediger sollten unbeschränkte Freiheit im Gebrauche von Kirchenbüchern (Agenden) genießen. Die bürgerliche Trauung sollte der kirchlichen vorangehen und die Gültigkeit der Ehe nur von jener abhängig sein. Die Forderung der allgemeinen gesetzlichen Einführung der bürgerlichen Trauung war also unumwunden ausgesprochen.

Die in Vorschlag gebrachten Gemeindeeinrichtungen, mit Ausnahme der Eintragung der Communicanten in eine Liste zum Zwecke der Ausübung der activen Gemeinderechte und der Aufrechthaltung der Kirchenzucht, verdienen noch heute vom Standpunkte des Gemeindeprinzipes unsere volle Anerkennung. Auffallend dagegen ist die Dürftigkeit der beantragten Synodal-Einrichtungen. Es sollen in den Diöcesen und Provinzen lediglich Pfarrsynoden gebildet werden; eine Vertretung der Gemeindeglieder in denselben ist nicht vorgesehen, und ebenso wenig ist an eine regelmäßig zusammentretende Repräsentantenversammlung der gesammten Landeskirche mit kirchengesetzgeberischer Gewalt, d. h. an eine Generalsynode gedacht. Lediglich in dringenden Fällen sollte der König aus „den Deputirten aller Bisthümer" eine allgemeine Synode einzuberufen befugt sein.[1]) Auch das Kirchenregiment sollte nicht in einer kirchlichen Oberbehörde vereinigt, sondern durch Provinzialbehörden, deren Spitze immer ein Bischof zu bilden hätte, ausgeübt werden. Im Uebrigen wünschte Schleiermacher die Kirchenregierung lediglich in die Hände von hervorragenden Männern der Wissenschaft gelegt. Denn die Provinzialkirchenbehörde (ein Bischof und sechs Stiftsherren) sollte nach seinem Vorschlage lediglich aus Doctoren der Theologie und zum Theil wenigstens aus akademischen Lehrern gebildet werden. Und nur dann sollte die theologische Doctorwürde in solchen Fällen Geltung haben, wenn sie auf „reelle" Weise erworben, oder in Bezug auf ein anerkanntes gelehrtes theologisches Werk ertheilt worden war. Die „bischöfliche" Gewalt dachte er sich sehr beschränkt. Der Bischof sollte, zur Abwehr von hierarchischen Gelüsten, nichts thun können ohne sein Kapitel.[2]) In Sachen der Lehre sollten Bischöfe und Kapitel gar keine Befugniß zum Einschreiten besitzen; nur eine leichtsinnige und leidenschaftliche Polemik ihrer Untergebenen disciplinarisch zu rügen, war ihnen eingeräumt.[3]) Nach Ablauf von je zehn Jahren sollte eine allgemeine Revision des Cultus vom Kapitel vorgenommen, hie und da eingerissene oder längst bestandene abergläubische oder abfallende Gebräuche sollten bei dieser Veranlassung abgestellt, die Form des Gottesdienstes für die nächsten zehn Jahre in den von jüngeren Predigern besetzten Kirchen geordnet, die Synode, welche die meisten Fortschritte im gottesdienstlichen Leben gemacht, ausgezeichnet und die Gegenstände angegeben

[1]) A. a. O., S. 329.
[2]) A. a. O., S. 336.
[3]) A. a. O., S. 338.

werden, welche noch der Verbesserung bedürften. Auf die wissenschaftliche Ausrüstung und Fortbildung der Candidaten der Theologie sollten die Kapitel vorzugsweise ihre Aufmerksamkeit richten.

Die Oberaufsicht über das gesammte Kirchenwesen wünschte er einstweilen noch in den Händen der Staatsregierung zu lassen. Diese sollte dieselbe durch einen aus Geistlichen, Gelehrten und Finanzbeamten der katholischen und der protestantischen Confession bestehenden Kirchenrath ausüben. Aus einem Vorschlage von drei „qualificirten Subjecten von Seiten der Kapitel“ hätte der König die Bischöfe zu erwählen. Zu befehlen hätte die Staatsregierung denselben nichts, jedoch sie zu „erinnern“.

Am Schlusse des Entwurfs erinnerte er selbst die Regierung wenigstens mittelbar noch an die Einführung constitutioneller Einrichtungen im Staate. Er regte nämlich die Frage an, ob nicht vielleicht die Bischöfe und Stiftsdechanten in den zwei Häusern der politischen Volksvertretung einen Sitz einnehmen sollten? Schwerlich hat diese Erinnerung dem Verfasser einen Dank eingetragen.

Als ein erster Versuch, in der einflußreichsten deutsch-protestantischen Landeskirche einen verfassungsmäßigen Zustand anzubahnen, verdient der Schleiermachersche Kirchenverfassungsentwurf alle Theilnahme und Anerkennung. Wie Calvin in seinen „Ordonnanzen,“ so hat er in diesem Entwurfe mit Thatsachen und Möglichkeiten gerechnet, und seine bessere Ueberzeugung dem überhaupt Erreichbaren geopfert. Ueberraschender Weise hat er in demselben den Grundsatz einer wirklichen Gemeindevertretung nicht durchgeführt.[1]) Die Kirche war ihm wohl Gemeindekirche nach unten, aber Geistlichkeits- und Gelehrtenkirche in der Mitte, und beschränkte Staatskirche nach oben. Immerhin war in dem Entwurfe für die Gemeinde wenigstens eine feste Grundlage kirchlicher Selbstverwaltung gewonnen, und dem bisherigen Systeme waren nur deshalb erhebliche Zugeständnisse gemacht, um der kirchlichen Reform den Weg nicht für die Zukunft zu verbauen. Nur beiläufig war ein weiterer Plan erwähnt, dessen Ausführung als die erste Bedingung für das Gelingen der Reformvorschläge in der Kirchenverfassungsangelegenheit zu betrachten war. Um einen die ganze Landeskirche umschließenden Verfassungsorganismus zu schaffen, und um zu verhüten, daß die vorgeschlagene Verbesserung nicht an armseligen Kleinigkeiten scheitere, hielt er es nämlich für schlechthin nothwendig, „daß der kirchliche

---

[1]) A. a. O., S. 340.

Unterschied zwischen Lutheranern und Reformirten gänzlich aufgehoben werde, und die protestantische Kirche in dem preußischen Staate nur **Eine** sei.“ Die Durchführung der Union, der er schon früher das Wort geredet,[1]) hatte nach seiner Ansicht keine Schwierigkeiten: weder in Absicht der Lehre, — denn zwischen den Lehrern innerhalb der lutherischen und der reformirten Confession walteten weit größere Differenzen ob, als zwischen den Confessionen selbst, — noch in Absicht der Gebräuche, — denn auch in einer und derselben Confession waren dieselben in verschiedenen Gegenden sehr verschieden. Die Vereinigung selbst schien ihm durch die bloße Erklärung erreichbar: „daß es durchaus für keine Religionsveränderung solle gehalten werden, wenn irgend Jemand, Prediger oder Laie, von einer Gemeinde des einen Ritus zu einer des andern übergehe oder zwischen beiden wechsele.“[2])

Ist der Schleiermachersche Kirchenverfassungsentwurf von 1808, von der Höhe der Idee aus betrachtet, noch sehr mangelhaft, schon deshalb weil er der Gemeinde nur auf der untersten, nicht aber auf den oberen Stufen des Verfassungslebens eine Mitwirkung neben der Geistlichkeit und der Staatsgewalt einräumt: so hat er doch auch wieder ganz vortreffliche Grundsätze in sich aufgenommen, die noch heute ihrer Verwirklichung im Leben der meisten deutschen protestantischen Landeskirchen entgegenharren. Wir zählen dahin namentlich die gesetzliche Anerkennung unbedingter Lehrfreiheit, die Allgemeinverbindlichkeit der bürgerlichen Eheschließung und die Selbständigkeit der kirchlichen Verwaltung in allen innern Angelegenheiten. Die beiden letzteren Grundsätze trafen denn auch bei den Rathgebern Friedrich Wilhelms III. auf entschiedenen Widerspruch. Der Entwurf wurde zurückgelegt, bei der fortdauernden Unsicherheit der politischen Lage traten die kirchlichen Interessen überhaupt in den Hintergrund. Er blieb bis auf den heutigen Tag „schätzbares Material.“[3])

Im Frühjar 1809 war Schleiermacher förmlich als Prediger an die Dreifaltigkeitskirche berufen worden, und hatte jetzt wieder, was er so lange schmerzlich vermißt, eine eigene Gemeinde. Wie glücklich hätte er sich in

---

[1]) S. 223 f. oben.

[2]) A. a. O., S. 328.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 246; Bd. IV., S. 172, wo Schleiermacher an Brinckmann schreibt, der Entwurf sei im Ganzen angenommen worden, scheine aber jetzt zu dem zu gehören, was bei Seite gelegt werde.

diesem Wirkungskreise gefühlt, wenn ihm nur seit der Schlacht bei Wagram die Hoffnung auf einen erwünschten Umschwung der politischen Zustände „für die nächste Zukunft" nicht fast gänzlich ausgegangen wäre. Der Eindruck des Wiener Friedens (vom 14. October 1809) war auf die preußischen Patrioten von der allerschmerzlichsten Art. Nicht nur waren alle Illusionen mit einem Schlage zerstört, sondern es lag auch die Befürchtung näher, Napoleon werde jetzt mit aller Macht sich auf das unzuverlässige Preußen werfen, um es zu zertrümmern.[1]) Auf Schleiermacher machte Preußen damals den Eindruck „einer schwimmenden Insel, die gerade eben so gut versinken als fest werden konnte." Sein so lange festgehaltenes Vertrauen auf eine baldige erfreuliche Regeneration des ganzen Staates war tief erschüttet. Was im Ganzen wirklich aufgebaut worden, war im Einzelnen wieder untergraben, und darum hielt er einen plötzlichen Zusammensturz des Staatsgebäudes früher oder später für gar nicht unwahrscheinlich. Seine Stimmung war nicht nur gedrückt, sondern er war auf Alles, selbst auf „das Elend im kleinsten Styl" gefaßt.[2])

Unter so unerfreulichen Aussichten kam der Gedanke, eine Universität im großen Style in Berlin zu begründen, endlich zur Ausführung. Die Universität war seit dem Herbste 1808 thatsächlich, wenn auch noch nicht förmlich vorhanden. Männer wie Schleiermacher, Schmalz, Fichte und Wolf, stellten gewissermaßen jeder für sich eine Fakultät vor. Von entscheidendem Erfolge für die Förderung der Angelegenheit war der Umstand gewesen, daß seit dem 13. December 1808 ein Mann an die Spitze des Unterrichtswesens gestellt war, der in seltenster Weise die Eigenschaften des tiefdenkenden Staatsmannes mit den Kenntnissen des umfassenden Gelehrten in sich vereinigte. Wilhelm von Humboldt, bisher preußischer Gesandter in Rom, hat den unvergänglichen Ruhm, die Universität Berlin zur Zeit der tiefsten Erniedrigung Preußens geschaffen und sein Vaterland dadurch erhöht zu haben. Gleich nach dem Antritte seines Ministeriums zeigte er sich entschlossen, in der neuen Universität etwas seiner und Preußens Würdiges zu Stande zu bringen. Bereits am 23. Mai 1809 konnte er Schleiermacher melden, daß die Sache in Gang gesetzt, das Gelingen in hohem Grade gesichert, die letzte Entscheidung nahe sei. Welchen hohen Rang Schleiermacher in seinem Vertrauen einnahm, beweist der Umstand, daß er bei den bevorstehenden Berufungen in die theologische Fakultät vor Allem

[1]) Vgl. Häusser, a. a. O., Bd. III., S. 438 f.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 172.

dessen Rath einholte.[1]) Im Laufe des Sommers erhielt derselbe, nachdem er seit seiner Uebersiedelung nach Berlin seinen Unterhalt fast ganz aus Privatmitteln hatte bestreiten müssen, 500 Thlr. Wartegeld und 400 Thlr. als „Mitglied der wissenschaftlichen Deputation" in der Section des öffentlichen Unterrichts, in die er mit Anfang 1810 als ordentliches Mitglied berufen worden war. Seine äußere Existenz war somit gesichert.[2]) Für die theologische Fakultät waren außer Schleiermacher Marheineke, Augusti, Schulz und Planck, lauter Gelehrte von Namen in Aussicht genommen.[3]) Er hatte am 4. November 1809 in Gnadenfrei die erste Nachricht von dem Beschlusse der vorläufigen Eröffnung der Universität erhalten, und sah dem baldigen Beginne der Vorlesungen mit „kindlicher Freude" entgegen, auf den bescheidenen Wunsch sich beschränkend, „daß die neue Anstalt nur drei oder vier Jahre ruhig bestehen möchte." Innerhalb dieses Zeitraums hoffte er seine ganze theologische Ansicht in einigen kurzen Lehrbüchern niederzulegen, „eine theologische Schule" zu gründen, den Protestantismus, „wie er jetzt sein muß", auszubilden und neu zu beleben, und den Weg zu einer künftigen Aufhebung des Gegensatzes beider Kirchen anzubahnen.[4]) „Dann," schrieb er an Brinckmann, „würde ich glauben das Wichtigste gethan zu haben, was mir in dieser Welt obliegt, und könnte jeder persönlichen Katastrophe ruhig entgegensehn."[5]) Er begann am 22. November seine Vorlesung über christliche Sittenlehre, am 24. diejenige über „Hermeneutik."

Mit seiner Anstellung an der neugegründeten Universität, seiner gleichzeitigen Verwendung in der Unterrichts-Abtheilung des Cultus-Ministeriums und seiner Wirksamkeit auf der Kanzel der Dreifaltigkeitskirche hatte er den Höhepunkt seiner öffentlichen Thätigkeit erreicht. Sein Vertrauen hatte sich belohnt; er hatte in Halle unerschrocknen Sinnes Alles aufgegeben, und es in Berlin bereichert wiedergefunden. Namentlich sein Herzenswunsch, die Vereinigung der akademischen Lehrthätigkeit mit der Predigerwirksamkeit war jetzt aufs schönste erfüllt. In der letzten Zeit hatten sich allerdings seine litterarischen Hervorbringungen etwas vermindert, von wissenschaftlichen Arbeiten war nichts als seine scharfsinnige Arbeit über den Philosophen Heraklit und der fünfte Band der Uebersetzung des Plato

[1]) A. a. O., S. 169 f.
[2]) A. a. O., S. 170.
[3]) A. a. O., S. 171.
[4]) A. a. O., S. 172; Bd. II., S. 248.
[5]) A. a. O., S. 173.

im Drucke erschienen.[1]) Die Vorbereitungen für seine Vorlesungen an der neuen Universität und sein Verkehr mit den patriotischen Kreisen hatten einen Theil seiner Zeit und Kraft aufgezehrt. Jetzt ging er aber mit angefrischtem Muthe an die neue Arbeit. Um seinen streng wissenschaftlichen Berufsarbeiten mit voller Hingebung leben zu können, entledigte er sich zunächst seiner Verpflichtungen als Mitarbeiter der Jenaischen Litteraturzeitung. Er hatte allmählich die Einsicht gewonnen, daß bei dem Geschäfte eines Recensenten auf die Dauer wenig Freude und auch wenig Gewinn an Kenntnissen oder Fertigkeit herauskommt, namentlich im Vergleiche mit der Mühe die es verursacht. Ueberdies war es ihm unmöglich geworden, Recensionen für Andere als für Solche zu schreiben, die das recensirte Werk genau studirt hatten;[2]) und gerade diese pflegen in der Regel Recensionen nicht zu lesen. Auch eine andere Ader seines Geistes und Gemüthes wollte nicht mehr so reichlich wie früher fließen, sein Briefwechsel mit den Freunden. Mit den gehäuften Arbeiten, dem häuslichen Leben, der gewonnenen innern Befriedigung war auch nicht mehr das frühere Bedürfniß vorhanden, die Hoffnungen und Klagen in theilnehmende Herzen auszuschütten.[3]) Entschuldigte er doch sein längeres Schweigen gegen seine Schwägerin, Charlotte von Kathen, sehr bezeichnend mit den Worten, daß, als er noch mehr Briefe geschrieben, er eben „noch der Einzelne" gewesen sei, und darin liege Alles.[4])

25.

Die Gründzüge des theologischen Systems.

Im Herbste des Jahres 1810 hatte die förmliche Eröffnung der neuen Universität zu Berlin stattgefunden. Schleiermacher hatte, auch nach W. v. Humboldts am 14. Juli 1810 erfolgtem Rücktritte,[5]) mit unermüdlicher

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 167. Die Abhandlung über „Herakleitos", der dunkle von Ephesus, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes nach den Zeugnissen der Alten, ward zuerst im Museum der Alterthumswissenschaft von Wolf und Buttmann abgedruckt, Bd. I.; s. auch Sämmtl. Werke, III., Bd. II., S. 1 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 178.

[3]) Vgl. die Aeußerung an einen Halleschen Schüler, a. a. O., Bd. IV., S. 177.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 248 f.

[5]) Sein Nachfolger war der Geh. Staatsrath von Schuckmann, der durch Kabinetsordre vom 20. Nov. 1810 den Auftrag erhielt, „Beförderung wahrer Religiosität ohne Zwang und mystische Schwärmerei, Gewissensfreiheit und Toleranz ohne öffentliches Aergerniß in der Section des Cultus unverrückt vor Augen zu haben."

Thatkraft in der zur Einrichtung der Universität niedergesetzten Commission an der neuen Organisation gearbeitet. Er hatte es durchgesetzt, daß die Fakultätseintheilung als allgemeine Grundlage beibehalten blieb, hatte das Institut geschlossener Nominalprofessuren zuerst für die theologische Fakultät, dann im allgemeinen glücklich beseitigt, die Errichtung von Seminarien wirksam empfohlen, und nicht ohne Ironie bemerkt, die Frage, ob das kirchliche Bekenntniß eine nothwendige Bedingung der protestantischen Fakultät sei, werde schwerlich jetzt noch im Ernste aufgeworfen werden.[1]) Wenn er selbst seinen Einfluß auf die Organisation als einen „geringen und sehr indirecten" bezeichnete, so unterschätzte er auch in diesem Falle seine Bedeutung. Daß er manches, was geschehen oder unterblieben, nicht auf seine Rechnung nehmen mochte, ist begreiflich. Um so aufrichtiger war seine Freude, — im Unterschiede von dem intellectuellen Despotismus der kaiserlichen Universität zu Paris — „in Berlin ein neues Asyl für deutsche Art und Wissenschaft errichtet zu sehen."[2]) In ehrenvollster Weise war er mit einem Gehalte von 2000 Reichsthalern berufen worden, woraus er allerdings mit 300 Thalern seinen Gehülfen in der Ministerial-Abtheilung für öffentlichen Unterricht, in welcher er nunmehr als ordentliches Mitglied angestellt ward, zu entschädigen hatte.[3]) Zum erstenmal in seinem Leben hatte er jetzt eine sorgenfreie Stellung errungen. Seine Beschäftigung im unmittelbaren Staatsdienste war, wie wir aus seinen früheren Aeußerungen wissen, nach seinem Sinne, nur hätte er es vorgezogen, in der geistlichen Abtheilung des Cultusministeriums als Rath zu wirken. Der Erfüllung dieses Wunsches trat jedoch schon damals eine Verstimmung mit Beziehung auf ihn in höheren Kreisen entgegen, die geflissentlich genährt wurde.

Zunächst hatte er in der theologischen Fakultät die Ehre und Last bahnbrechender Arbeit hauptsächlich auf sich zu nehmen. Einstweilen sollten drei ordentliche Lehrstühle in derselben ausreichen. De Wette, auf seine Veranlassung mit Marheineke von Heidelberg berufen, war anfänglich sein einziger Gehülfe, da Marheineke sein Amt erst um Ostern 1811 antrat. War de Wette dem Rufe sehr gern gefolgt und froh, dem „in halber Barbarei mit Schwindel- und Schwebel-Geist versetzten." Heidelberger Wirkungs-

---

[1]) Köpke, a. a. O., S. 82 f.

[2]) Vgl. den interessanten Brief Schleiermachers bei Dorow, Denkschriften und Briefe, Bd. II., S. 35.

[3]) Vgl. Gaß, a. a. O., S. 78.

kreise entronnen zu sein,[1]) so hatten andere dagegen, wie Schmidt in Gießen, Münscher in Marburg, Schleusner in Wittenberg, Ammon in Erlangen, Planck in Göttingen meist mit vornehmer Kälte abgelehnt, und die Universität zählte in ihrem ersten Semester überhaupt nicht mehr als 190 Studenten.[2]) Sonderbarer Weise sah man der Gründung der neuen Universität vielfach mit großem Mißtrauen entgegen, so daß selbst Abiturienten an den Gymnasien sich nicht selten weigerten, ihre Studien in Berlin zu beginnen.[3]) Der Druck der Fremdherrschaft lastete bleischwer gerade auf den Pflanzstätten deutscher Wissenschaft. Auch auf der Kanzel war vorsichtiges Auftreten nöthig, dessen Stelle nur allzu oft eine erbärmliche Gesinnung einnahm.[4])

Schleiermacher ließ keine Veranlassung vorübergehen, um seine Zuhörer an ihre vaterländischen Pflichten zu erinnern. Er that es allerdings so umsichtig und würdig, daß die lauernde Spähsucht nichts gegen ihn vermochte. Mustergültig in dieser Hinsicht ist die Predigt, die er zur Gedächtnißfeier auf die Königin Luise am 5. August 1810 hielt. Er hatte an der frühe Vollendeten insbesondere „die Hoheit der Gesinnung und des Muthes, die innere Heiterkeit des Gemüthes“ in den trüben Tagen des Unglücks gepriesen.[5]) Vorzüglich aber hatte er hervorgehoben, daß die Königin, ohne jemals die Grenzen zu überschreiten, die auch für die Höhen dieses Lebens der Unterschied des Geschlechts feststellt, doch stets Antheil genommen an allen großen Begebenheiten und durch die Liebe zu den Ihrigen sich Alles angeeignet habe, was das Vaterland betraf; daß sie immer erfüllt gewesen von den ewig herrlichen Bildern des Rechtes und der Ehre; daß ihr Bild und ihr Name, „eine köstlichere Fahne, als welche die königlichen Hände verfertigt hatten,“ begeisternd dem Heere im Kampfe vorangegangen sei. „Aber in dem Allem,“ fügte er wehmüthig hinzu, „war auch sie nicht die Herrin ihrer Thaten, der Erfolg stand nicht in ihrer Hand und wir wissen, wie wenig von dem, was sie sehnlich wünschte, in Erfüllung gegangen ist.“[6]) So stumpf schien übrigens damals der öffentliche

---

[1]) Vgl. dessen Brief, aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 179.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 85. Köpke, a. a. O., zählt im Wintersemester 1810—11 256, im Sommersemester 1811 198 Immatriculirte.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 80.

[4]) Gaß, a. a. O., S. 81: „Welche erbärmlichen Dinge sind bei der Todesfeier der Königin von den Kanzeln gehört worden!“

[5]) Predigten, Bd. IV., S. 31.

[6]) Predigten, Bd. IV., S. 35.

Geist geworden, daß Schleiermacher zweifelhaft blieb, ob diese Anspielungen von Jemand verstanden worden seien.[1])

Mitten unter Unruhen und Anstrengungen aller Art war es ihm noch am Schlusse dieses arbeitsvollen Jahres möglich geworden, eine der hervorragendsten Schöpfungen seines Geistes in die Oeffentlichkeit zu bringen. Am 29. December 1810 konnte er seinem Freunde Gaß schreiben, daß die „theologische Encyklopädie" endlich im Drucke fertig geworden sei.

Daß ihre Veröffentlichung dem seit längerer Zeit gegen ihn und seine akademische und schriftstellerische Wirksamkeit rege gewordenen Mißtrauen neue Nahrung geben, ja, daß sie nicht unwahrscheinlich eine neue Quelle von Verketzerungen für ihn werden dürfte,[2]) darüber konnte er sich keineswegs täuschen. Diese kleine Schrift ist der erste großartig angelegte Versuch, die Theologie als ein in sich festgeschlossenes Lehrgebäude, in kernhaften, die Ausführung wenigstens andeutenden Grundzügen unserm Zeitalter wieder zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen, für dieselbe — man könnte sagen, — den Rang und die Ehre einer ebenbürtigen Wissenschaft neben den übrigen Wissenschaften wieder zurück zu erobern. Wie er durch die „Reden" der Religion bei den Gebildeten unter ihren Verächtern wieder Achtung und Anerkennung zu verschaffen gewußt, so ist ihm dasselbe durch seine „kurze Darstellung des theologischen Studiums" zu Gunsten der Theologie bei den Gelehrten unter ihren Verächtern gelungen.

Im Eingange enthält die Encyklopädie eine Einleitung mit den allgemeinen Voraussetzungen und sodann drei Theile, von denen jeder eine der drei Hauptabzweigungen beschreibt, aus welchen der wissenschaftliche Organismus der Theologie besteht. In den drei Abtheilungen, philosophische, historische und praktische Theologie ist ihm das ganze theologische Studium beschlossen.[3])

Was ist nun für Schleiermacher die Theologie überhaupt, und worin liegt ihre eigenthümliche Bedeutung? Sie ist ihm vor Allem eine „positive Wissenschaft", d. h. sie bildet nicht einen, vermöge der Idee der Wissenschaft nothwendigen Bestandtheil der wissenschaftlichen Organisation, sondern sie ist ein Inbegriff wissenschaftlicher Elemente, die zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich sind. Sie ist also nicht für

[1]) Gaß, a. a. O., S. 78.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 87.

[3]) Kurze Darstellung des theologischen Studiums, zum Behuf einleitender Vorlesungen entworfen; Sämmtl. Werke, I., Bd. I., S. 16.

Alle, z. B. nicht für die Gemeinde, sondern nur für diejenigen bestimmt, „welche an der Kirchenleitung theilnehmen", und sie muß sich darum auch mit der Kirche fortschreitend entwickeln. Die christliche, die ausgebildetste Theologie, ist, noch näher bestimmt, der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d. h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist. Die Theologie ist also seiner Ansicht zufolge nicht etwa ein Bedürfniß des Glaubens ohne Weiteres, sondern nur insofern der christliche Glaube den Willen hat, bei der Leitung der Kirche wirksam zu sein, bedarf er der Theologie. Wer bei dieser mitwirken will, der hat dazu ein klares und zusammenhängendes Wissen um die Verhältnisse der religiösen Zustände nöthig. Zwei Bedingungen hat daher ein Theologe zu erfüllen: er muß ein religiöses Interesse und wissenschaftlichen Geist haben. Ist der wissenschaftliche Geist in dem Einem besonders ausgebildet, so ist er Theologe im engeren Sinne; ist die kirchliche Thätigkeit besonders ausgebildet in dem Andern, so ist dieser Kleriker. In jedem Theologen muß jedoch beides mehr oder weniger vereinigt sein.

Nachdem der Beruf der Theologen beschrieben ist, so wird die Aufgabe der theologischen Wissenschaft nachgewiesen. Es muß ein Wissen um das Christenthum geben, d. h. das Wesen des Christenthums muß in seinem Gegensatz gegen andere Glaubensweisen und Kirchen, und das Wesen der Frömmigkeit und der frommen Gemeinschaft muß im Zusammenhange mit den übrigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes verstanden, jede fromme Gemeinschaft muß als ein für die Entwicklung des menschlichen Geistes nothwendiges Element nachgewiesen werden. Von diesem allgemeinen Gesichtspunkt des Begriffs der theologischen Wissenschaft aus zeigt er nun, wie dieselbe nothwendig in die drei angegebenen Theile zerfällt.

Von diesen drei Theilen hat jeder seine eigenthümliche Bestimmung. Die philosophische Theologie hat sowohl das Wesen des Christenthums, wodurch es eine eigenthümliche Glaubensweise ist, als die Form der christlichen Gemeinschaft, und die Art, wie Wesen und Form sich zu einander verhalten, zur Darstellung zu bringen. Die historische Theologie hat die Kenntniß des zu leitenden kirchlichen Ganzen zu vermitteln, und, da dasselbe ein geschichtliches ist, es als ein Ergebniß der Vergangenheit zu begreifen. Die praktische Theologie endlich hat das Wissen und die Thätigkeit der Kirchenleitung zu einer Kunstlehre auszubilden.

Wie wir bemerken, so stellte er die historische Theologie zwischen die beiden andern Hauptzweige der theologischen Wissenschaft in die Mitte, weil sie, nach seiner Ansicht, die Bewährung der philosophischen und die Begründung der praktischen Theologie enthalten sollte. Sie galt ihm als der „eigentliche Körper" des theologischen Studiums,[1]) der durch die philosophische Theologie mit der Wissenschaft als solcher, durch die praktische mit dem thätigen christlichen Leben im Zusammenhange stand.

Was Schleiermacher in seinen „Reden" und „Monologen" in kühnen genialen Ein- und Ausblicken zum erstenmale geschaut, das ist in dieser „kurzen Darstellung des theologischen Studiums" mit wissenschaftlicher Schärfe und Folgerichtigkeit von ihm entwickelt und dargelegt worden. Daß die Theologie den vollen Anspruch darauf habe, eine Wissenschaft zu sein: das ist seine eigentliche Meinung. Es war nur die Schwäche ihrer seitherigen Vertreter, wenn sie diesem Anspruch nicht mehr genügt, ja wenn sie ihn nicht einmal mehr im Ernste zu erheben wagte. Aber eben darum, weil sie eine Wissenschaft ist und als eine solche sich Geltung verschaffen soll, so ist sie nicht eine Angelegenheit der Gemeinde, und etwas ganz Anderes als der christliche Glaube und das christliche Leben, die in der Gemeinde ihre Stätte haben. Sie ist nicht Frömmigkeit, sondern das klare und zusammenhängende Wissen um die Frömmigkeit.

Dabei war Schleiermacher weit entfernt, die Theologie von der Frömmigkeit trennen zu wollen. Vielmehr darf und kann sie, nach seiner Ansicht, von dem Bedürfnisse der Frömmigkeit sich nimmermehr lossagen. Ist sie auch keine Thätigkeit der Gemeinde, so ist sie doch eine Thätigkeit für die Gemeinde; sie steht in deren Dienste; sie darf daher nicht getrennt werden von dem kirchlichen Leben und seinen Anforderungen.

Die bahnbrechende Bedeutung des in der „kurzen Darstellung" zum erstenmale zusammenhängend entwickelten Schleiermacherschen Systems besteht demzufolge darin, daß in demselben Augenblick, in welchem er die Theologie wieder zur Würde einer eigentlichen Wissenschaft erhob, er ihr auch ihren unveräußerlichen Werth für die Frömmigkeit und das Gemeindeleben sicherte. Sie schwebt ihm nicht in der Luft allgemeiner abstracter Ideen, sondern sie steht ihm auf dem festen Boden der praktisch kirchlichen Aufgaben. Zu deren gründlicher und erschöpfender Lösung bietet sie ihre Dienste an, und ohne ihre Mitwirkung fehlt es dem kirchlichen Leben an aller Klarheit in den Grundsätzen und an aller Sicherheit im Handeln.

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 15.

Schleiermacher hat nun auch in dieser Schrift eine scharf bestimmte Stellung zu den theologischen Parteien seiner Zeit und insbesondere zur überlieferten Kirchenlehre eingenommen.

Die Theologie, oder die Wissenschaft des Christenthums, wird von ihm nicht als etwas für sich, als reine Offenbarung, oder als ein lediglich Uebernatürliches, sondern im Zusammenhange mit dem menschlichen Gesammtwissen betrachtet und abgehandelt. Eben darum hat sie die Philosophie zu ihrer unentbehrlichen Voraussetzung, und beginnt sie mit einem philosophischen Theil. Die philosophische Theologie, als die Grundvoraussetzung der theologischen Wissenschaft, nimmt ihren Ausgangspunkt über dem Christenthum, in dem allgemeinen Begriffe der frommen Gemeinschaft.[1]) Alle Theologie beginnt demnach mit der Kritik; das eigenthümliche Wesen des Christenthums muß vor Allem kritisch geprüft und untersucht werden, „und zwar durch Gegeneinanderhalten dessen, was im Christenthum geschichtlich gegeben ist, und der Gegensätze, vermöge deren fromme Gemeinschaften von einander verschieden sein können".[2]) In derselben Richtung sind genaue Untersuchungen über das eigenthümliche Wesen sowohl des Christenthums als des Protestantismus nöthig, woraus sich dann die Grundsätze der Vertheidigung des Christenthums (Apologetik) und der Abwehr der innerhalb desselben entstandenen krankhaften Abweichungen (Polemik) ergeben.

Von hier aus entwickelt er die Aufgabe der Apologetik und Polemik. Die Apologetik hat die Aufgabe, den Anspruch des Christenthums auf ein abgesondertes geschichtliches Dasein schon durch die Art und Weise seiner Entstehung geltend zu machen, und das geschieht durch die Beziehung auf die Begriffe Offenbarung, Wunder und Eingebung.

Hier ist nun auch der Punkt, an dem einleuchten muß, daß das Christenthum nicht etwas schlechthin Uebernatürliches ist. Seinem Zusammenhange mit allen frommen Gemeinschaften gemäß steht es vielmehr in einer geschichtlichen Reihe mit dem Judenthum und Heidenthum, mit denen es durch Weissagung und Vorbild zusammenhängt.[3]) Als geschichtliche Erscheinung ist es der Natur der Sache nach veränderlich, und bei der Bestimmung der Begriffe Kanon und Sakrament wird deshalb gezeigt, daß die Einheit seines Wesens durch die Veränderungen, die von jenen unzertrennlich sind, nicht gefährdet wird. Nach ihrer allgemeinen Seite steht

---

[1]) A. a. O., S. 17.
[2]) A. a. O., S. 15, 19.
[3]) A. a. O., S. 23.

die Kirche im Zusammenhange mit dem Staate und der Wissenschaft, nach ihrem eigenthümlichen Wesen bilden sich in ihr die Hierarchie und Kirchengewalt. Befindet sich die Kirche in einem Zustande der Theilung, so kann dieser nur aus dem anfänglichen Zustande eines Ganzen, in welchem noch kein Gegensatz ausgesprochen war, hervorgegangen sein, und dieser Gegensatz muß also auch wieder einmal verschwinden, was die Apologetik in dem Nachweise der Berechtigung des Unionsprinzips aufzuzeigen hat.

Hat es die Polemik dagegen mit der Abwehr krankhafter Zustände zu thun: so sind diese selbst vor Allem kenntlich zu machen. Als solche bezeichnet er den Indifferentismus, die krankhaft geschwächte Frömmigkeit, und den Separatismus, den krankhaft verminderten Gemeinschaftstrieb. Die krankhaft veränderte Lehre ist die Ketzerei (Häresie), die krankhaft gestörte Verfassung die Kirchenspaltung (Schisma). Was aber als krankhaft aufgestellt wird, davon muß nachgewiesen werden, daß es dem Wesen des Christenthums widerspricht und mit der von den Grundthatsachen des Christenthums ausgehenden Entwicklungsweise in keinem Zusammenhange mehr steht. Beide Disciplinen, Apologetik und Polemik, bedingen sich demzufolge gegenseitig und können daher nur durch- und miteinander zu vollkommener Entwicklung gelangen.[1]) Die Prinzipien der gesammten theologischen Denkungsart müssen in ihnen, mithin in der philosophischen Theologie, niedergelegt sein; jeder Theologe muß sie ganz für sich selbst produciren. Mit diesem Satze fordert Schleiermacher von jedem Theologen eine selbständige Grundlage seiner Denkungsart, oder daß er ein wissenschaftliches Verfahren einschlage.

Auch in seinen Lehrsätzen über die historische Theologie stellt er sich vor Allem der Ansicht entgegen, als ob dieselbe übernatürlich gegeben und deshalb von den übrigen Theilen der Geschichte wesentlich verschieden wäre. Sie ist ihm „ein Theil der neuern Geschichtskunde und als solchem sind ihr alle natürlichen Glieder derselben coordinirt."[2]) Die geschichtliche Kenntniß des Christenthums betrachtet er als die unerläßliche Bedingung alles besonnenen Einwirkens auf die weitere Fortbildung desselben. Jedes Hervortreten eines geschichtlichen Ganzen kann aber auf zweifache Weise angesehen werden, entweder als die Entstehung eines neuen noch nicht Dagewesenen, oder als die Ausbildung eines schon irgendwie Vorhandenen. Mit Beziehung auf das Christenthum fordert er entschieden die

---

[1]) A. a. O., S. 31.
[2]) A. a. O., S. 34.

erstere Behandlungsweise. Der christliche Glaube könnte nicht sein, was er ist, wenn die Grundthatsache desselben nicht ausschließend als ein Ursprüngliches gesetzt würde. Demzufolge zerfällt ihm die historische Theologie in drei Theile: in Kenntniß des Urchristenthums, in Kenntniß von dem Gesammtverlaufe des Christenthums, und in Kenntniß von seinem Zustande in dem gegenwärtigen Augenblicke.[1])

Unter dem Urchristenthum versteht er den Zeitraum, worin Lehre und Gemeinschaft erst im Werden begriffen, also noch nicht zum Abschlusse gekommen waren. Die Kenntniß desselben muß aus den in diesem Zeitraume der Kirche entstandenen Urkunden geschöpft werden und beruht auf dem richtigen Verständnisse derselben. Auf diesem Wege kommt die exegetische Theologie zu Stande. Die Kenntniß von dem weitern Verlauf des Christenthums bildet den Gegenstand der historischen Theologie im engeren Sinne, oder der Kirchengeschichte. Die zusammenhängende Darstellung der Lehre, wie sie zu einer gegebenen Zeit, theils in der Kirche vor ihrer Trennung in kirchliche Parteien, theils in einer einzelnen Kirchenpartei geltend ist, wird als dogmatische Theologie bezeichnet, welcher sich die Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes der Kirche in einem gegebenen Moment, oder die kirchliche Statistik, anschließt.

Gewiß sind die von Schleiermacher hinsichtlich der exegetischen Theologie aufgestellten Grundsätze von der höchsten Bedeutung. Insbesondere wichtig ist seine Unterscheidung derjenigen Urkunden im Zeitraum des Urchristenthums, die eine zum Theil falsche Auffassung und Darstellung des eigenthümlich christlichen Glaubens enthalten von denjenigen, aus welchen die für alle Zeiten normale Darstellung geschöpft werden kann, d. h. die Unterscheidung sogenannt kanonischer von unkanonischen (apokryphischen) Schriften. Wenn die herkömmliche Theologie an sämmtlichen in die biblische Sammlung aufgenommenen Schriften einen in sich abgeschlossenen Lehrkanon zu besitzen meint, so ist Schleiermacher dagegen der Meinung, daß schon deshalb, weil der Zeitgrenze nach die Schriftsteller des Urchristenthums nicht mehr genau bestimmt werden könnten, es keine vollkommen feste äußere Grenzbestimmung des Lehrkanons geben könne. Ebenso wenig läßt sich, nach seiner Ansicht, aus innern Bestimmungsgründen der Lehrkanon vollkommen sicher umschreiben; denn der Begriff dessen, was schlechthin muster=

---

[1]) A. a. O., S. 41.

gültig ist im Christenthum, kann überhaupt nicht auf unwandelbar feste Formeln gebracht werden.[1]) Schlechthin normal ist eigentlich nur Christus und was unmittelbar von ihm ausgeht, weshalb Schleiermacher den apostolischen Schriften unbedingte normale Dignität nicht mehr zuzuschreiben vermag. Eine bestimmte Grenze zwischen Kanonischem und Unkanonischem (Apokryphischem) giebt es für ihn überhaupt nicht. Vielmehr ist die protestantische Kirche erst jetzt in der Arbeit einer genauen Bestimmung des Kanons begriffen. Was wir gegenwärtig unter „neutestamentischem Kanon" verstehen, das ist noch nicht als fertig oder abgeschlossen zu betrachten; im Gegentheil besteht die höchste exegetisch-theologische Aufgabe der Gegenwart darin, den Kanon herauszubilden.

Diese Aufgabe wird der „höheren Kritik" zugewiesen. Dieselbe hat ebensowohl zu untersuchen, ob nicht im Kanon Befindliches unkanonisch, als ob nicht außer demselben Befindliches bis jetzt unerkannt kanonisch sei.[2]) Welches jedoch die künftigen Ergebnisse der Kritik in dieser Beziehung sein mögen, immerhin ist er der Ansicht, daß es deshalb nicht nöthig sei, das neue Testament anders, als dies jetzt der Fall ist, einzurichten, d. h. es genügt nach seiner Ansicht anzuerkennen, daß die gegenwärtige neutestamentliche Schriftsammlung auch Unkanonisches enthalten könne, und dasselbe, so weit möglich, kritisch auszumitteln.

Was die Stellung der alttestamentischen Bücher in unserer Bibel betrifft, so geht Schleiermacher in Beziehung auf diese von der, wie er hofft, „bald allgemein anerkannten" Voraussetzung aus, daß „der jüdische Codex keine normale Darstellung eigenthümlicher christlicher Glaubenssätze enthalte." [3])

Hat er somit die Unerläßlichkeit der biblischen Kritik aufs entschiedenste behauptet, so muß er auch folgerichtiger Weise von jedem Theologen fordern, daß er eine gründliche Kenntniß sowohl der griechischen prosaischen Sprache in ihren verschiedenen Entwicklungen, als auch beider alttestamentischen Grundsprachen und vermittelst derselben eine klare Anschauung von dem Wesen und Umfang des neutestamentischen Hebraismus besitze.[4]) Da die Kunstlehre der Auslegung der eigentliche Mittelpunkt der exegetischen Theologie ist, so darf in diesem Stücke Keiner sich auf den Andern

---

[1]) A. a. O., S. 48.
[2]) A. a. O., S. 49.
[3]) A. a. O., S. 51.
[4]) A. a. O., S. 55 f.

verlassen, sondern Jeder muß sich möglichste Meisterschaft darin anzueignen suchen. Er giebt die treffliche Regel, daß „keine Schrift vollkommen verstanden werden kann, als nur im Zusammenhang mit dem gesammten Umfang von Vorstellungen, aus welchem sie hervorgegangen ist, und vermittelst der Kenntniß aller Lebensbeziehungen, sowohl der Schriftsteller als derjenigen, für welche sie schrieben.“ [1]) Die Kenntniß des älteren und neueren Judenthums, so wie des geistigen und bürgerlichen Zustandes der Gegenden, in welchen und für welche die neutestamentischen Schriften verfaßt wurden, hält er zur Erklärung des neuen Testaments für unumgänglich nothwendig. Viele von diesen Hülfsquellen sind bis jetzt weder möglichst vollständig noch mit der gehörigen Vorsicht gebraucht worden; und so wird diese Arbeit noch auf lange Zeit die Thätigkeit der Theologen in Anspruch nehmen, „um die bisherigen Arbeiten der Meister dieses Fachs zu berichtigen und zu ergänzen.“ Mit vollem Rechte ist er der Meinung, daß die Hauptaufgabe der exegetischen Theologie noch lange nicht als vollkommen gelöst zu betrachten sei. [2])

In Betreff der historischen Theologie im engeren Sinne, oder der Kirchengeschichte, „des Wissens um die gesammte Entwicklung des Christenthums, seitdem es sich als geschichtliche Erscheinung festgestellt hat,“ kann der Gesammtverlauf des Christenthums vollständig nur aufgefaßt werden, wenn das, was aus der eigenthümlichen Kraft des Christenthums hervorgegangen ist, von demjenigen unterschieden wird, was in der Beschaffenheit der in Bewegung gesetzten Organe und in der Entwicklung fremder Prinzipien seinen Grund hat. [3]) Ueberdies ist die Bildung der Lehre, oder des sich zur Klarheit bringenden frommen Selbstbewußtseins, von der Bildung des kirchlichen Lebens gesondert zu behandeln, und auf der Seite des letzteren wieder die Entwicklung des Cultus, „der öffentlichen Mittheilungsweise religiöser Lebensmomente“, von der Entwicklung der Sitte, „des gemeinsamen Gepräges, welches der Einfluß des christlichen Prinzips den verschiedenen Gebieten des Handelns aufdrückt,“ abgesondert darzustellen. Der Gedanke, die geschichtliche Darstellung des gesammten christlichen Lebens an die Entwicklung der kirchlichen Verfassung anzureihen, ist ebenfalls neu und bedeutend. Hinsichtlich der Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs (Dogmengeschichte), dessen Entwicklung von Schwankung und

---

[1]) A. a. O., S. 58 f.
[2]) A. a. O., S. 59 f.
[3]) A. a. O., S. 65.

Zwiespalt nicht frei bleiben kann, unterscheidet er ein zweifaches Bestreben: theils die Uebereinstimmung der Lehre mit den Aeußerungen des Urchristenthums nachzuweisen, theils sie auf anderweitig zugestandene, nicht aus dem christlichen Glauben erzeugte, Sätze (Philosopheme) zurückzuführen. Sowohl wenn die Einen die Lehre nicht über die urchristlichen Aeußerungen hinaus bestimmen wollen, als wenn die Anderen philosophische Sätze in die christliche Lehre einzuführen suchen, ohne den Nachweis, daß dieselben dem christlichen Bewußtsein angehören, beides erscheint ihm als ein krankhaftes Bestreben. Zu einer lebendigen, auch als Impuls kräftigen geschichtlichen Anschauung gedeiht die Darstellung auf diesem Gebiete nach seiner Ueberzeugung nur, wenn der ganze Verlauf, „als die Darstellung des christlichen Geistes in seiner Bewegung aufgefaßt, somit Alles auf ein Inneres bezogen wird."

Wohl zu beachten ist sein Rath, daß jeder Theologe wenigstens an einem kleinen Theile der Kirchengeschichte sich im eigenen Aufsuchen und Gebrauche der Quellen üben soll, vortrefflich seine Mahnung, daß auch das lebhafteste Interesse des evangelischen Theologen an seiner Kirche „doch weder seiner Forschung noch seiner Darstellung Eintrag thun" dürfe. Ein Wort echten christlichen Muthes ist es, wenn er die Furcht, daß die Resultate der Forschung das kirchliche Interesse schwächen werden, für eine unwürdige erklärt. Im schlimmsten Falle könnten sie ihm nur den Impuls geben, zur Beseitigung der erkannten Unvollkommenheiten mitzuwirken.[1])

Von ganz besonderem Interesse sind seine Aufstellungen über die dogmatische Theologie. Schon daß er dieselbe als eine lediglich historische Disciplin, „als die Kenntniß der jetzt in der evangelischen Kirche geltenden Lehre" bezeichnet, und ihr neben der kirchlichen Statistik, „der Kenntniß des gesellschaftlichen Zustandes in allen verschiedenen Theilen der christlichen Kirche", ihren Platz anweist, ist überraschend und den Widerspruch herausfordernd. Obwohl, nach unserer Ueberzeugung, die Stelle, welche er diesem wichtigen Zweige der Theologie damit einräumt, nicht die richtige ist, und obwohl er selbst, wie wir später zeigen werden, seine Glaubenslehre nicht nach diesem Grundsatze behandelt hat, so liegt doch auch in seiner paradoxen Behauptung eine beachtenswerthe Wahrheit. Die Dogmatik soll, nach seiner Ansicht, nicht ein System von fertigen Lehrformeln, nicht Satzungslehre sein; sie soll vielmehr aus dem lebendigen Strom der geschichtlichen Entwicklung geschöpft werden. Damit hat er dem wissenschaftlichen

---

[1]) A. a. O., S. 73 f.

Dogmatiker für alle Zukunft den rechten Weg in der Behandlung seines Stoffes gewiesen. Wenn er zugleich erklärt, daß „eine dogmatische Behandlung der Lehre nicht möglich sei ohne eigene Ueberzeugung,“[1]) so hat er seinen Grundsatz selbst verbessert; denn vermöge dieser Forderung muß zu der „gerade jetzt in der evangelischen Kirche geltenden Lehre“ noch ein neues Element hinzukommen, welches über die Gegenwart hinausgreift. Erklärt er ja noch überdies, daß weder „ein Inbegriff von überwiegend abweichenden und nur die Ueberzeugung des Einzelnen ausdrückenden Sätzen,“ noch eine Aufstellung von solchen Sätzen, worüber in einer Zeit auseinandergehender Ansichten gar kein Streit obwaltet, Dogmatik zu nennen wäre. Als den Nutzen der dogmatischen Theologie aber giebt er an, daß sie zu zeigen habe, wie mannichfaltig und bis auf welchen Punkt „das Prinzip der laufenden Periode“ sich nach allen Seiten entwickelt habe, und wie sich dazu „die der Zukunft anheimfallenden Keime besserer Gestaltungen“ verhalten.[2])

Also auch hier wieder nicht lediglich ein geschichtlicher, sondern — man könnte sagen — ein prophetischer oder, wie er selbst bemerkt, „divinatorischer“ Standpunkt. Was in der Lehre aus der letztvergangenen Epoche herrührt, tritt in ihr als das am meisten kirchlich Bestimmte auf; das, wodurch mehr der folgenden Epoche Bahn gemacht wird, geht von Einzelnen aus. Wie bedeutungsvoll ist das Wort: „eine dogmatische Darstellung sei desto vollkommener, je mehr sie neben dem assertorischen auch divinatorisch sei“;[3]) d. h. je mehr sie nicht nur Sicherheit zeige in der Darstellung des eigenen Lehrstandpunktes, sondern auch Klarheit in dem Verständnisse des kirchlichen Gesammtzustandes. Neben dem orthodoxen Elemente, dem allgemein Anerkannten in der Lehre, wird auch dem heterodoxen sein Recht gewahrt, „den Lehrbegriff beweglich zu erhalten und anderen Auffassungsweisen Raum zu machen.“ Daher der gewiß schon damals Vielen anstößige Satz, daß beide (das orthodoxe wie das heterodoxe Element) für den geschichtlichen Gang des Christenthums überhaupt und für jeden bedeutenden Moment als solchen gleich wichtig seien.[4]) Abgewiesen wird ebenfalls in gleicher Weise die falsche Orthodoxie und die falsche Heterodoxie: jene, weil sie an der dogmatischen Behandlung noch festhalten will, was in

---

[1]) A. a. O., S. 76.
[2]) A. a. O., S. 78.
[3]) A. a. O., S. 79.
[4]) A. a. O., S. 80.

der öffentlichen kirchlichen Meinung schon gänzlich antiquirt ist, diese, weil sie auch solche Formeln in der dogmatischen Behandlung anfeindet, welche in der kirchlichen Mittheilung ihren wohlbegründeten Stützpunkt haben. Noch insbesondere züchtigt er jene „knechtische Bequemlichkeit," welche in der Dogmatik Alles nur darum, weil sich Viele daran erbauen, stehen lassen will. Demzufolge nimmt die Dogmatik in Schleiermachers Theologie einen mittleren Standpunkt zwischen Orthodoxie und Heterodoxie ein. Jeder einseitig neuernde oder einseitig das Alte verherrlichende Dogmatiker gilt ihm lediglich als ein unvollkommenes Organ der Kirche; beide sind einem ruhigen Fortschreiten der Lehrentwicklung hinderlich. Allerdings soll die Dogmatik in so fern conservativ sein, als sie den Zusammenhang mit den Ursprüngen des Christenthums aufrecht erhält, indem ihr Gehalt unmittelbar oder mittelbar auf den neutestamentlichen Kanon zurückgeführt wird. Dieses erhaltende Interesse darf jedoch den exegetischen Untersuchungen niemals in den Weg treten oder sie beherrschen.

Unter diesen Umständen mußte Schleiermacher durchaus eine freie Stellung des Dogmatikers zu den kirchlichen Bekenntnißschriften fordern. Indem er dem protestantischen Theologen die Verpflichtung auferlegte, im Bilden einer eigenen dogmatischen Ueberzeugung begriffen zu sein, und im Geiste der protestantischen Kirche für neuere Untersuchungen fortwährend empfänglich zu bleiben: gab er ihm schon dadurch zu den Bekenntnißschriften eine kritische Stellung, die er überdies „ihrer Natur nach für fragmentarisch",[1]) und darum weiterer Ausbildung bedürftig erklärte.

Damals sprach er auch zum ersten Male das bedeutsame Wort aus, daß „die übliche Theilung der dogmatischen Theologie in die theoretische Seite des Lehrbegriffs (Dogmatik im engeren Sinn) und in die praktische (christliche Sittenlehre) nicht als wesentlich angesehen werden könne, wie sie auch nicht etwas in der evangelischen Kirche ursprüngliches sei."[2]) Allerdings hat sich einstweilen noch die Zusammenfassung beider Theile in ein System nicht bewährt, und Schleiermacher selbst hat die getrennte Behandlung beibehalten. Neu ist auch seine Ansicht von der Nothwendigkeit einer Umgestaltung der Wissenschaft der Statistik, in welche er die Symbolik (die vergleichende Darstellung der Lehrbegriffe verschiedener Kirchen, oder kirchlichen Bekenntnisse) einbegriffen hat. Seine Forderung geht dahin, daß dieselbe die allgemeine, jedem Theologen unentbehrliche, Kenntniß von

---

[1]) A. a. O., S. 86.

[2]) A. a. O., S. 87.

dem Zustande der gesammten Christenheit, nach Maßgabe wie jeder Theil mit dem Kreise der Wirksamkeit zusammenhänge, verschaffen solle.[1]) Die sogenannte biblische Dogmatik (biblische Theologie) beschränkte er unbilliger Weise auf das neue Testament, und zwar lediglich auf das apostolische Zeitalter.[2])

Die „kurze Darstellung" hat noch das besondere Verdienst, die von den kirchlichen wie von den rationalistischen Theologen so vielfach vernachlässigte und zurückgestellte praktische Theologie wieder zu Ehren gebracht zu haben. Dieselbe hat, nach seiner Ansicht, die besonnene Thätigkeit, zu welcher sich „die mit den Gefühlen der Lust und Unlust an dem jedesmaligen Zustande der Kirche zusammenhängenden Gemüthsbewegungen" entwickeln, mit klarem Bewußtsein zu ordnen und zum Ziele zu führen; sie ist also nur für diejenigen, „in welchen kirchliches Interesse und wissenschaftlicher Geist vereinigt sind."[3]) Sie will die Aufgaben der Kirchenleitung nicht erst richtig fassen lehren, sondern in der Voraussetzung, daß diese richtig gefaßt sind, hat sie es nur mit der richtigen Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben zu thun. Ausgeschlossen zur Erreichung dieses Zweckes sind alle diejenigen Methoden, welche das kirchliche Band lösen, oder die Kraft des christlichen Prinzipes schwächen könnten. Die aufzustellenden Regeln können nur demjenigen zur Leitung dienen, der ein praktischer Theologe sein will, und seiner innern Beschaffenheit und Vorbereitung nach es werden kann.

Wenn die praktische Theologie demgemäß die Kunstregeln der Kirchenleitung aufstellt, so ist dabei nicht zu übersehen, daß alle eigentliche Kirchenleitung „auf einer bestimmten Gestaltung des ursprünglichen Gegensatzes zwischen den Hervorragenden und der Masse in der Kirche beruht."[4]) Die religiöse Kraft der Hervorragenden muß die Masse anregen, die Masse muß jene auffordern. Die Hervorragenden regen die Masse in zweifacher Weise an, sowohl vermittelst ihrer religiösen Vorstellungen (im Cultus) als vermittelst ihres Einflusses auf das Leben (in der Anordnung der Sitte). Daher ist die kirchenleitende Wirksamkeit bald mehr klerikalisch, bald mehr theologisch; unter allen Umständen muß aber die Theorie der Kirchenleitung für jede anders gebildete Kirchengemeinschaft auch wieder eine andere sein, und er beschränkt sich daher darauf, eine praktische Theologie aufzustellen

---

[1]) A. a. O., S. 95.
[2]) A. a. O., S. 97.
[3]) A. a. O., S. 101.
[4]) A. a. O., S. 105.

für die evangelische Kirche. Hier unterscheidet er die leitende Thätigkeit mit der Richtung auf das Ganze, das Kirchenregiment, von der leitenden Thätigkeit mit Beziehung auf die Lokalgemeinde, den Kirchendienst.[1])

An dieser Stelle hatte er zum erstenmale Veranlassung, seine Theorie von der Kirche zu entwickeln. Von der örtlichen Gemeinde, als der einfachsten kirchlichen Organisation, innerhalb welcher eine leitende Thätigkeit stattfinden kann, dem „Inbegriff in demselben Raum lebender, zu gemeinsamer Frömmigkeit verbundener christlicher Hauswesen,“ [2]) nimmt er den Ausgang. In jeder Gemeinde besteht nun aber der Natur der Sache nach der Gegensatz überwiegender Wirksamkeit und überwiegender Empfänglichkeit. Hieraus ergeben sich ihm die Kunstregeln für den Kirchendienst. Die leitende Thätigkeit in demselben ist theils eine erbauende im Cultus, d. h. im Zusammentreten der Gemeinde zur Erweckung und Belebung des frommen Bewußtseins, theils eine regierende in der christlichen Sitte, durch Anordnung der Sitte und durch Einfluß auf das Leben der Einzelnen. Die erbauende Thätigkeit geschieht durch die „Mittheilung des zum Gedanken gewordenen frommen Selbstbewußtseins“, und sie beruht daher auf einer Kunst. Da der Cultus aus prosaischen und poetischen Elementen zusammengesetzt ist, so giebt es einen prosaischen und einen poetischen religiösen Kunststyl.

Auch Schleiermacher hat bei dieser Veranlassung anerkannt, daß es dem Geiste der evangelischen Kirche gemäß ist, die religiöse Rede als den eigentlichen Kern des Cultus anzusehen. Gleichwohl bezeichnet er die Predigt in ihrer gegenwärtigen Form als etwas nur Zufälliges.[3]) Seinem Wunsche, die Beschränktheit der gegenwärtigen homiletischen Regeln fahren zu lassen, und die Predigt auf eine allgemeinere und freiere Weise zu behandeln, werden wir um so lieber zustimmen, als er uns in der Behandlung der Predigt ein so treffliches Vorbild zurückgelassen hat. Zugleich betrachtet er die Predigt als dasjenige Element im Cultus, welches „ganz der freien Produktivität dessen, der den Kirchendienst verrichtet, anheimgestellt ist“, im Unterschiede von der Liturgie, als dem andern gottesdienstlichen Element, worin der, welcher den Kirchendienst verrichtet, sich nur als ein Organ des Kirchenregimentes verhält. Ferner unterscheidet er von der Thätigkeit

---

[1]) A. a. O., S. 107 f.
[2]) A. a. O., S. 109.
[3]) A. a. O., S. 112.

des Predigers und des Liturgen diejenige des Seelsorgers, die dann eintritt, wenn unter den Empfänglichen der Gemeinde ein Theil hinter dem Ganzen zurückgeblieben ist, so daß der Zustand der Einzelnen dieses Theiles Gegenstand der leitenden Thätigkeit wird. Gegenstände der Seelsorge im weiteren Sinn sind zunächst die in der Gemeinde zu erziehenden Unmündigen; auf sie bezieht sich die Thätigkeit der Katechetik, welche den Zweck hat, die Unmündigen den Mündigen gleich zu machen, „daß sie eben so empfänglich werden für die erbauende und für die ordnende Thätigkeit." [1]) Eine Theorie über die Behandlung der Convertirenden und über das Missionswesen, „welche bis jetzt noch so gut als gänzlich fehlt," [2]) hätte sich hieran anzuschließen. Als Seelsorge im engeren Sinn wird die Beschäftigung mit solchen Gemeindegliedern bezeichnet, „welche ihrer Gleichheit mit den andern durch innere oder äußere Ursachen verlustig gegangen sind."

Die innerhalb der Gemeinde anordnende Thätigkeit möchte Schleiermacher durch die „unabweisbaren Ansprüche der persönlichen Freiheit" beschränkt wissen,[3]) ja, er meint, die Leitenden sollten durch ihr eigenes persönliches Freiheitsgefühl zurückgehalten werden, in das Gebiet des Gewissens einzugreifen. Die Fragen über das kirchliche Verhältniß zwischen „Klerus" und „Laien", und ob ein specifischer Unterschied und welcher statt finde zwischen den Mitgliedern der Gemeinde, welche den Cultus leiten und den übrigen,[4]) läßt er praktisch unentschieden; im Prinzipe kann er aber einen solchen Unterschied nicht zulassen.

Ueber das Kirchenregiment stellt er vor Allem den Grundsatz auf, daß der Zusammenhang zwischen demselben und den Gemeinden weder dem Wesen des Christenthums widersprechen, noch die Selbstthätigkeit der Gemeinden aufheben dürfe. Im Uebrigen sind ihm die Aufgaben des Kirchenregiments für alle möglichen evangelischen Verfassungen die gleichen. Dasselbe besteht ihm aus zwei Elementen, dem gebundenen, der „kirchlichen Macht oder Autorität", und dem ungebundenen, der „freien Einwirkung auf das Ganze, welche jedes einzelne Mitglied der Kirche versuchen kann, das sich dazu berufen glaubt." [5]) Das eine hat ordnend und beschränkend, das andere aufregend und warnend aufzutreten. Beides ist nöthig, und

[1]) A. a. O., S. 115.
[2]) A. a. O, S. 116.
[3]) A. a. O., S. 118.
[4]) A. a. O., S. 120.
[5]) A. a. O., S. 122.

die kirchliche Autorität selbst hat, nach seiner Meinung, „die Aeußerungen freier Geistesmacht zu begünstigen und zu beschützen," da diese allein die Anfänge zu umbildenden Entwicklungen hervorbringen kann. Der kirchlichen Autorität gebührt zunächst überall ein Antheil an der Gestaltung und Aufrechterhaltung des Gegensatzes zwischen Klerus und Laien, was durch die kirchliche Gesetzgebung zu geschehen hat, deren Aufgabe es ist, sowohl die Freiheit und Beweglichkeit in Cultus und Sitte anzuerkennen, als auch ihre Gleichförmigkeit zu begründen. Sie hat auch als „höchster Ausdruck des Gemeingeistes," im Falle einer Opposition in den Gemeinden, wenn innerhalb derselben keine Einigung zu erzielen ist, den Ausschlag zu geben, was auf die Frage nach der Angemessenheit einer Einrichtung der Kirchenzucht (Kirchenbann) führt.[1])

Ueber das Verhältniß der kirchlichen Autorität zu dem Lehrbegriff sind nach seiner Ansicht die Meinungen noch so getheilt, daß eine Theorie nur „bedingterweise" aufgestellt werden kann. Einerseits ist ihm der evangelische Kirchenverein entstanden mit und fast aus der Behauptung, es stehe keiner Autorität zu, den Lehrbegriff festzustellen oder zu ändern, andererseits haben wir, ungeachtet der Mehrheit evangelischer Kirchenvereine, welche verschiedenen Maximen folgen, doch Eine evangelische Kirche und eine diese Einheit bezeugende Lehrgemeinschaft anzuerkennen. Hiernach stellt er sich die Aufgabe hinsichtlich jenes Verhältnisses so vor: daß erstens die Kirche nicht durch eine in einem anzugebenden Grade genaue Gleichförmigkeit der Lehre als Eine bestehe; daß zweitens die kirchliche Autorität jedes Vereins, weil Aenderungen in den Lehrsätzen und Formeln nur entstehen dürfen aus den Forschungen Einzelner, wenn diese in die Ueberzeugung der Gemeinde aufgenommen werden, diese Wirksamkeit der freien Geistesmacht zu beschützen habe; daß drittens auch die Einheit der Kirche in den Grundsätzen ihres Ursprungs festzuhalten sei; daß endlich viertens dieselben, welche als kirchliche Autorität wirken, auch die Wirksamkeit der freien Forschung ausüben können, nur niemals in der Weise und unter der Firma der kirchlichen Autorität.[2])

Auch das Verhältniß der Kirche zum Staat hat er noch in Kürze beleuchtet. Er sieht dasselbe einerseits so an, daß, wenn die Kirche nicht eine weltliche Macht sein wolle, sie auch nicht in die Organisation des Staats dürfe verflochten sein wollen, und andererseits so,

---

[1]) A. a. O., S. 125.

[2]) A. a. O., S. 126.

daß, was Mitglieder der Kirche, welche an der Spitze des bürgerlichen Regiments stehen, in dem kirchlichen Gebiete thun, sie immer nur in der Form der Kirchenleitung thun können. Demzufolge hat die kirchliche Autorität die Aufgabe dahin zu wirken, daß die Kirche „weder in eine kraftlose Unabhängigkeit vom Staat, noch in eine wie immer angesehene Dienstbarkeit unter ihm gerathe.“ Wo die kirchliche Autorität schon eine Verschmelzung der Kirche mit der politischen Organisation vorfindet, kann sie gegen jene Dienstbarkeit nur indirect wirken, und muß alles Andere von den allmählichen Einwirkungen der freien Geistesmacht erwarten. Auch in diesem Stücke findet er übrigens die Meinungen getheilt, indem, wo die Kirche gegenwärtig sich in einer „Dienstbarkeit ohne Ansehen“ befindet, Einige vorziehen, in der Dienstbarkeit Ansehen zu erwerben, während Andere lieber unangesehen bleiben wollen, wenn sie nur unabhängig werden können.[1]) Beides, „kraftlose Unabhängigkeit und wohlhabende Dienstbarkeit“ drohen der Kirche auch da, wo der Staat die gesammte Organisation der Bildungsanstalten in seinen Organismus aufgenommen hat; es entsteht daher das schwierige Dilemma: ob der Kirchenverein eigene, wenn auch noch so dürftige, Bildungsanstalten schaffen, oder ob er aus „mit nicht evangelischen Elementen versetzten Quellen“ schöpfen solle?

Das Ende und Ziel für die kirchliche Autorität wird durch die Aufgabe bezeichnet, in verschiedenen für sich abgeschlossenen Kirchenvereinen einen genauern Zusammenhang mit den übrigen offen zu halten und ihn in ihrem Innern vorzubereiten, damit keine günstige Gelegenheit ihn hervorzurufen versäumt werde. Das Ende und Ziel aller Kirchenbildung ist also **kirchenregimentliche Einheit**, oder vollkommene **kirchliche Union**.

Das ungebundene Element des Kirchenregimentes, oder die freie Geistesmacht, deren Aufgabe „möglichst unbeschränkte Oeffentlichkeit, in welcher sich der Einzelne äußern kann, voraussetzt“,[2]) findet sich vertreten in dem Berufe des akademischen Theologen und des kirchlichen Schriftstellers. Hier ist der Grundsatz, *daß aller Irrthum nur an der Wahrheit ist und alles Schlechte nur am Guten*, die Grundbedingung alles Streites und alles Fortschrittes. Er hielt es für zweckmäßig, „da die öffentliche Mittheilung sich leicht weiter verbreite als sie eigentlich verstanden werde“, die Darstellung des Neuen im Gegensatze zum Alten so einzurichten, „daß sie nur für diejenigen einen Reiz habe, von denen auch ein richtiger

[1]) A. a. O., S. 127. f.
[2]) A. a. O., S. 129.

Gebrauch zu erwarten sei."[1]) Damit steht jedoch im Widerspruch, daß er „bei Darstellungen, von denen Mißdeutung oder Mißbrauch zu erwarten ist," die Anwendung der „gelehrten Sprache," entschieden verwirft, und es ist darum auch nicht leicht einzusehen, wie bei der vollen Anwendung des Freiheitsgrundsatzes, den er über Alles stellt, möglichem Mißbrauch solle vorgebeugt werden. Wir denken, auch hier trage die „freie Geistesmacht" ihr Heilmittel in sich selbst.

Er hat nun auch noch ein Urbild von einem Mitgliede des Kirchenregiments aufgestellt. Die Aufgaben des Kirchenregiments wird demselben zufolge derjenige am richtigsten stellen, der sich seine philosophische Theologie am vollkommensten durchgebildet hat. Dessen richtigste Methoden werden sich demjenigen darbieten, der am vielseitigsten auf geschichtlicher Basis in der Gegenwart lebt. Die beste Ausführung wird am meisten durch entsprechende Naturanlagen und allgemeine Bildung gefördert werden.[2])

Das Bewußtsein, mit dieser kleinen Schrift der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts eine neue Bahn vorzuzeichnen, verleiht auch dem Ausdrucke in ihr eine eigenthümliche Frische. Als Professor Augusti von Bonn, voll Erstaunen über die Paradoxien derselben, im Gespräche äußerte, es könne dem Verfasser mit ihr unmöglich Ernst sein, bemerkte er: es sei ihm so Ernst damit, daß er es ordentlich für eine Probe halte, „ob es Jemand mit der Theologie ernstlich und im rechten Sinne meine, wenn es ihm wenigstens ernsthaft vorkomme."[3]) In denselben Tagen, in welchen er mit seinem theologischen Systeme gewappnet wie ein Held zum ersten Male vor die theologische und kirchliche Welt trat, erlebte er auch in seinem Hause die ersten Vaterfreuden. Hochbeglückt konnte er seiner Schwägerin Charlotte von Kathen am 27. December 1810 melden, das langersehnte Glück sei nun da, und wie herrlich sei es gekommen! Ein Mädchen war ihm am Weihnachtsabend geboren. Als er am Morgen des ersten Festtages die Kanzel betrat, kam ihm vor, als müßte die ganze Gemeinde sich mit ihm freuen. „Mit wie frischem, frohem, von der Sache tief durchdrungenem Herzen konnte ich nun reden," schrieb er nachher, „und nach der Predigt für die Entbindung danken. Letzteres ist eigentlich bei uns nicht gewöhnlich; aber ich konnte mich nicht enthalten; ich hatte das Bedürfniß um

[1]) A. a. O., S. 131.
[2]) A. a. O., S. 132.
[3]) **Gaß**, a. a. O., S. 103.

Weisheit und Verstand zu bitten, und Andere dazu mit mir zu vereinigen. Viele riethen auch aus der Art, wie ich es that, das müsse wohl meine Frau sein."

Die Freude war um so größer, als er sich früher die Möglichkeit, eigene Kinder zu erziehen, gar nicht hatte denken können, da „er sich ja selbst so gar nicht erziehen und nichts in sich machen könne." „Ein kleiner Schleiermacher," hatte er einmal an seine Braut geschrieben, „kannst Du Dir das recht denken? Wenn nur einmal die Vorstellung etwas lebhaft wird, so werde ich ordentlich närrisch vor Freude." [1]) Diese Freude athmete er nun in vollen Zügen ein. „Mich rührt aller Freunde innige Theilnahme," schrieb er nach der Entbindung, „aufs tiefste. Es muß auch wahr sein, daß es wenige Menschen giebt, die so von Gott begnadigt sind wie ich. Gebe er mir nur auch Gnade und Treue, Alles recht zu genießen und zu verwalten." [2])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 149.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 249 f.

V.

Vierter Abschnitt.

Lebenshöhe.

26.

Der deutsche Patriot.

Er stand jetzt auf dem Höhenpunkte seines Lebens. Einen umfassenden und lohnenden Wirkungskreis, ausgebreiteten schriftstellerischen Ruf, ein seltenes häusliches Glück, treue Freunde und anhängliche Schüler, die sich mit Eifer und Begeisterung an ihn anschlossen, — das Alles hatte er gefunden. Durch seine „Encyklopädie" hatte er bewiesen, daß seine theologische Anschauung bis ins Einzelne ausgebildet und in der Hauptsache vollendet war. Geleiten wir ihn jetzt noch weiter auf dieser Lebenshöhe, auf welcher er sein Meisterwerk die „Glaubenslehre" hervorgebracht, und eine Wirkung ausgeübt hat, die nicht nach Jahren, sondern nach Jahrhunderten zu bemessen ist.

Seine Arbeitskraft war noch immer im Wachsen begriffen. Die möglichste Concentration seiner Kräfte war ihm zum dringenden Bedürfniß geworden. An der Dreifaltigkeitskirche war ihm deshalb ein junger gesinnungsverwandter Freund, Domcandidat Pischon, als Gehülfe beigegeben worden. Die Einrichtungscommission der Universität, in der er so thätig gewesen, war noch vor Ende 1810 vom Minister von Schuckmann aufgelöst worden; allein er gab diese Stellung nur auf, um, wie wir wissen, dafür in die Unterrichts-Abtheilung des Cultusministeriums einzutreten. Weshalb er in der Abtheilung für geistliche Angelegenheiten nicht verwendet wurde, das haben wir schon früher angedeutet. Mit voller Kraft widmete er jetzt seine Dienste der Universität, die ja vorzugsweise eine Schöpfung seines Geistes war. Seine Thätigkeit umfaßte in gleicher Weise die philosophischen und die theologischen Wissenschaften. Damals las er zum erstenmale „Dialektik" als Einleitung für seine philosophischen Vorlesungen. Dieselbe enthält den Schlüssel zu seinem ganzen System. In ihr hat er es unumwunden ausgesprochen, daß alles Wissen auf dem philosophischen, d. h. dem vernünftigen Denken ruht, und daß die Theologie auf den Rang einer Wissenschaft nur dann Anspruch hat, wenn sie sich von dem Banne der Tradition loszumachen wagt.[1]) Auch seine später veröffentlichten Untersuchungen

[1]) Sämmtl. Werke, III., Bd. II., 2. Abth. S. 5 f.

über den Lukas, von denen er hoffte, daß durch sie „ein großes Licht über den Kanon aufgehen werde," beschäftigten ihn schon in jener Zeit.[1]) Fortwährend nahm er es mit der Vorbereitung auf seine Vorlesungen gleich ernst und genau. Deutete er auch zum Zwecke derselben mit der Feder Manches nur an, so arbeitete er vor und in seinen Vorträgen um so nachdrücklicher mit dem Kopfe. Besonders die Dialektik „kostete ihn eine schmähliche Zeit." Aber seine Anstrengungen fanden bei seinen Zuhörern auch den verdienten Lohn. So gering die Zahl derselben in Berlin anfänglich noch war, bald ging von der neuen theologischen Fakultät hauptsächlich vermöge seines hervorragenden Einflusses eine bedeutende Anziehungskraft aus, und er konnte im Sommer des Jahres 1811 bereits vor sechzig Zuhörern lesen, einer Zahl, die allerdings im folgenden Winter wieder abnahm.[2])

So war es denn wohl nur Scherz, wenn er seinem Freunde Gaß nach Breslau schrieb, daß er mit tausend Freuden seine Berliner Stellung mit derjenigen eines ersten Professors der Theologie, Predigers und Consistorialraths daselbst vertauschen würde.[3]) Wenn die Zahl seiner Zuhörer damals noch schwankte, wenn sie bei ihm niemals so hoch stieg wie bei seinem spätern Collegen Neander, so lag die Ursache davon theils in dem Rufe einer gewissen Dunkelheit, in welchem seine Kathedervorträge standen, theils in der Furcht vor seinen Heterodoxien und Häresien. Er selbst räumte ein, daß seinen Vorlesungen im Anfange schwer zu folgen sei, und bemerkte hierüber in einem Briefe an seine Frau: „So wird es auch immer sein... Das ist die Prüfung; wer dabei ermüdet, dem kann ich nicht helfen. Je mehr das Gebäude in die Höhe steigt, um desto klarer wird Alles. Das haben mir vielfältig aufmerksame Zuhörer, auch von mittelmäßigen Fähigkeiten, versichert, und diese Methode hängt so genau mit der ganzen Natur meines intellektuellen Strebens zusammen, daß ich nichts darin ändern kann."[4])

Besondern Werth legte er darauf, seine philosophischen Vorlesungen neben und in Verbindung mit den theologischen fortzusetzen, und so las er denn im Winter von 1811 auf 1812 unter Anderem auch Geschichte der Philosophie, während er sich für das nächste Semester zum erstenmale auf eine Vorlesung über praktische Theologie vorbereitete. Bereits umfaßte

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 87.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 54; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 184.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 96.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 267.

er mit seinen Vorlesungen, abgesehen von der Kirchengeschichte, das gesammte Gebiet der Theologie. Damals verschmähte es Niebuhr nicht, in der Vorlesung über Geschichte der Philosophie sich zu Schleiermachers Füßen zu setzen. Dessen Urtheil über diese Vorlesung lautete: „Ich bin überzeugt, daß keine andere Universität in Deutschland etwas Aehnliches hat.“ [1]) Die alte Unzufriedenheit mit seinen Leistungen blieb sich dabei immer gleich. Er klagte besonders, daß er zu wenig neuen Untersuchungen komme,[2]) was um so begreiflicher ist, als er damals auch noch mit dem Entwurfe einer neuen Synodalordnung beschäftigt war, der niemals im Drucke veröffentlicht worden ist.[3]) Bei einer so außerordentlichen Leistungsfähigkeit legte er in seiner Selbstschätzung einen so bescheidenen Maßstab an, daß er höchstens einräumte, er habe jetzt wirklich Aussicht „eine Art von gelehrtem Theologen“ zu werden und eine Schule zu bilden, aus der viel Gutes hervorgehen könne.[4])

An Veranlassung zu Mißstimmung fehlte es freilich selbst in so glückverheißender Wirksamkeit nicht. Entschiedene Ursache zur Unzufriedenheit gab ihm seine Stellung im Unterrichtsdepartement. Dort war er in Folge seiner politischen und kirchlichen Gesinnung bald ein Gegenstand des Mißtrauens geworden, und nur seinen hervorragenden Eigenschaften hatte er es zu danken, daß er nicht demnächst wieder beseitigt wurde. Ein Mann der neuen Zeit, von unbestochener Wahrheitsliebe und umfassendem Patriotismus, mit reformatorischen Ideen erfüllt, begegnete er mit seinen Anschauungen und Vorschlägen innerhalb der Regierungskreise meist veralteten Gewohnheiten und Ueberlieferungen, vielfach hemmenden Rücksichten und Bedenken. Sein Wunsch, in die Abtheilung für den Cultus versetzt zu werden, blieb unerfüllt; man beschäftigte ihn in seiner Abtheilung mit uninteressanten Gegenständen, gab ihm möglichst wenig Eigenes zu thun, und hinderte ihn geflissentlich, etwas Bedeutendes durchzubringen. Daß er mit guter Miene unschädlich gemacht werden sollte, leuchtete ihm bald ein.[5])

Den Mittelpunkt seiner höchsten Wünsche und Bestrebungen bildete übrigens auch in jener Zeit immerfort das schwer bedrängte und bedrückte

---

[1]) Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr, Bd. I., S. 460.
[2]) Gaß, a. a. O., S. 103.
[3]) v. Mühler, a. a. O., S. 304; Gaß, a. a. O., S. 103; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 189.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 186. f.
[5]) A. a. O., Bd. IV., S. 186; Bd. II., S. 312 f.

Vaterland. Auch sein akademischer Beruf hatte in seinen Augen keinen wahren Werth, so lange die deutsche Nation unter dem Joche der Knechtschaft seufzte. Aber eben wegen seines mit eben so viel Besonnenheit als Thatkraft kundgegebenen Patriotismus galt er für einen unruhigen Kopf. In einem Briefe an seinen Freund und Gönner, den Minister Grafen A. von Dohna, spricht er von drohenden Ungewittern, die auf ihn warteten, und von furchtbaren Göttern, welche durch seinen Rücktritt von der „wissenschaftlichen Deputation" versöhnt sein möchten. Ihn beruhigte bei solcher Verkennung die Ueberzeugung, daß er so thätig und nützlich als möglich zu sein bestrebt sei. Allein das Gefühl, bei dem besten Willen und dem unermüdlichsten Kraftaufwande dennoch verkannt zu sein, in Verbindung mit der allgemeinen trostlosen politischen Lage, hatte doch seine Gesundheit aufs neue untergraben; heftige Magenkrämpfe quälten ihn und hemmten wochenlang seine Thätigkeit; der Schmerz wirkte, mochte er auch mit eisernem Willen dagegen kämpfen, auf seine Kräfte abspannend.[1]) „Seit Neujahr", schrieb er am 11. Mai 1811 an Gaß, „habe ich mit wenig Unterbrechungen am Magenkrampf auf eine zum Theil furchtbare Art gelitten, so daß ich oft mehrere Stunden ganz erschöpft von dem im Krampf vollbrachten zweistündigen Rasen auf dem Sopha liegen mußte." [2])

Weder durch diese körperlichen Leiden, noch durch die auf ihm lastende Ungunst ließ er sich übrigens hindern, mit warmem Herzen und regem Eifer den patriotischen Bestrebungen für die Rettung des Vaterlandes sich anzuschließen. Napoleon sann im Frühjahr 1811 bereits auf Krieg gegen Rußland. Die Vorzeichen des herannahenden Sturmes mehrten sich. In Regierungskreisen konnte kein Zweifel mehr über den Ernst der Lage bestehen. Der Staatskanzler von Hardenberg schwankte zwischen einem Bündnisse mit Frankreich oder Rußland unschlüssig hin und her. Diese unsichere Haltung der Regierung rief Schleiermachers tiefste Entrüstung hervor. Nur von Männern wie Stein erwartete er noch einen Umschwung zum Bessern. In einem Schreiben vom 1. Juli 1811 schüttete er seinen Zorn und Schmerz über die Lage Preußens in den Schooß dieses tapfern Mannes aus. „Es ist nicht zu verkennen," schrieb er an ihn, „daß die gegenwärtige Administratur Ihre Spur ganz verlassen hat, während die vorige nur darauf still stand." Was selbst unter günstigen Umständen übereilt wäre, das

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 251.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 94.

müßte unter den gegebenen ganz verderblich wirken; überall walteten die erbärmlichsten persönlichen Rücksichten vor; es geschehe von der Regierung Alles, um alle Stände unter sich und alle mit ihr selbst zu entzweien; es werde selbst Alles angewandt um, unter dem Schein seine (Steins) Einsichten zu benutzen, hinterrücks mit allen möglichen Mitteln sein Andenken zu beschmutzen! Ueber sein eigenes Verhältniß zur Regiernng war er völlig im Klaren. „Ich bin", bemerkt er, „bei den Hauptpersonen des Hofes und des Kabinets hinreichend verhaßt."[1]) Gleichwohl bot er dem Freiherrn vom Stein seine Dienste an, um den gegen ihn ins Werk gesetzten Intriguen auf die rechte Spur zu kommen und sie zu vereiteln. „Woran könnte mir mehr liegen, als daß Ihr gesegneter Name eben so rein auf Jedermann und auf die Nachwelt käme, als er vor denen dasteht, welche Sie selbst und Ihr öffentliches Leben zu kennen das Glück haben."

Am 16. Juli 1811 hatte der König wirklich beschlossen, sich im Kriegsfalle an Rußland anzuschließen. Gneisenau war nach Berlin berufen, um einen Volkskrieg gegen Frankreich zu organisiren. Im September war die Lage bereits unerträglich, da Napoleon Erklärungen über die preußischen Rüstungen forderte. Schleiermacher war damals so sehr auf das Aeußerste gefaßt, daß er seine klagende Schwägerin, Charlotte von Kathen, damit tröstete, es sehe in vielen Gegenden Preußens noch hundertmal ärger aus als in ihrer Nähe. Es stand ihm jetzt fest, daß man alles Aeußere aufgeben müsse, und daß es nur nach den schrecklichsten Verwüstungen und Umwälzungen besser werden könne. Um diese kräftig und glücklich zu bestehen, forderte er aber, daß man vorher tüchtig auf den Geist wirke. Diese Geistessaat mit ausstreuen zu helfen, die nicht ohne Segen bleiben könne, das war in jener schrecklichen Zeit sein letzter Trost und seine einzige Hoffnung. „Denn alles Andere", bemerkt er, „ist doch nichts."[2])

Eine Reise durch Schlesien in den Herbstferien 1811, die ebenfalls, wie seine früheren Reisen, im Auftrage der patriotischen Partei geschah, und sich ohne Zweifel auf die Organisirung der Volkskräfte gegen die fremde Unterdrückung bezog, wirkte erfrischend auf seinen Körper und seinen Geist; die litterarischen Arbeiten ruhten.[3])

---

[1]) Pertz, das Leben des Ministers vom Stein, Bd. II., S. 572; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 182.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 202 f.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 184.

Mit verdoppeltem Danke gegen Gott gedachte er auf dieser Reise beim Herannahen der schweren Kriegsgewitter seines stillen häuslichen Glückes, das er auch unter den Reisegenüssen schmerzlich vermißte. „Immer", schreibt er an die Frau, „denke ich Dein und der lieben Kinder und des kleinen Hauses. Es ist mir wie ein lichter Punkt in einer schönen Landschaft, von der Sonne beschienen, hinter der aber ein gewaltiges Gewitter sich bildet." Die Wetterwolken der folgenden Jahre zogen bereits vor seinem Geiste herauf, aber er sah auch schon in Hoffnung „die schöne heitere Abendbeleuchtung," wenn sie vorübergezogen sein werden. Immer folgen seinen gedrückten auch erhebende Worte. „Wir wollen nur muthig und heiter der Zuknnft entgegensehn," ruft er am 30. Sept. der Frau zu. „Wahre Zerstöruug kann sie uns nicht bringen. Auch von Gott kann uns die nicht kommen — wenn Du die durch den Tod ausnimmst, die ja immer gleich nahe und gleich fern . . . und der Teufel hat kein Recht an uns." [1])

Auf seiner Reise durch Schlesien erwachten an bekannten Orten öfters plötzliche Jugenderinnerungen, die dann Gefühle des Dankes gegen Gottes gnädige Führungen in seinem Innern hervorriefen. Während die das Vaterland bedrohenden Gefahren ihn aufs tiefste beschäftigten, verhandelte er in seinem Briefwechsel mit der Frau die zartesten Fragen der Häuslichkeit. Besonders die Frage nach der zweckmäßigsten Kindererziehung beschäftigte die gewissenhafte Mutter. Sie klagte ihm, daß die Kinder kein Verlangen nach ihrem Mutterherzen hätten, keine Freude an ihrer Liebe; sie klagte sich selbst an, daß ihre ewigen kalten Verweise das süße Vertrauen in der Brust der Kinder getödtet, und in bitterm Schmerze meinte sie, daß sie selbst ungeliebt dastehe in der Welt, daß sie keinen Menschen hätte außer ihrem Mann. [2])

In solchen Momenten zeigte sich das liebevolle Herz Schleiermachers immer in seinem reinsten Lichte. Wie herzlich weiß er die Frau zu beruhigen und zu trösten! Es ist wohl etwas an der Sache, erwiedert er, aber so schlimm ist sie gleichwohl nicht. Er erinnert daran, wie nöthig es ist, daß Eltern und Kinder eine lange und schwere Schule machen, um erst Festigkeit und Gewöhnung an Festigkeit ins Leben zu bringen, wie darum in der Erziehung erst der Ernst, der strenge Ton hervortreten muß. Dadurch wird aber die Liebe in den Kinderherzen nicht getödtet; er glaubt vielmehr, daß die Kinder ihn lieben. „Habe Du nur denselben Glauben," ermahnt er

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 257.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 258 f.

die Frau, „er wird Dich nicht trügen, und laß Dir nur über den äußeren Geschäften und Sorgen und über irgend vorübergehenden Stimmungen nicht die köstlichsten Augenblicke entgehen, wo Du es recht lebendig schauen kannst.“ [1])

In diesem Schatz von Liebe, der in seiner Brust war, lag der Grund, weshalb, trotz aller Veranlassung zur Verstimmung, die Gefühle des Dankes und der Freude in ihm immer wieder die Oberhand gewannen. Er blickte von dem Einzelnen, das in seinem Leben unerfreulich war, stets wieder, wie es jeder Mensch jeder Zeit thun sollte, auf die Summe des Ganzen zurück, und wenn er dasselbe „mit einem Blicke übersah und gleichsam in einem Zuge genoß,“ dann war sein Innerstes nur noch Empfindung „demüthiger Dankbarkeit.“ Dann erfüllte ihn das Bewußtsein, daß „in jedem edeln Gemüth alles Wahre und Schöne sein eigenes Leben lebt, eigen entstanden und eigen gestaltet.“ So konnte er am Schlusse des Jahres 1811 an die Gräfin Luise von Voß schreiben: „Ich darf Sie bitten, bisweilen an mich zu denken auch deshalb, weil ein glücklicher Mensch ein erfreulicher Anblick ist. Wenige können es mehr sein als ich. Der Himmel hat eine Menge schöner Gaben über mich ausgeschüttet; die reine Zufriedenheit in meinem mir ganz genügenden häuslichen Leben und die Liebe der theuren Menschen, deren Herz mir geneigt ist, — neben diesen beiden darf ich die andern freilich nicht mehr nennen.“ [2])

Im Januar des Jahres 1812 war der Knoten der europäischen Verwicklungen bereits so drohend geschürzt, daß ihm öfters zu Muthe war, als würde im nächsten Semester gar nicht gelesen werden. Seine Unzufriedenheit mit der Haltung der Regierung hatte sich fortwährend gesteigert. „Gott mag wissen,“ schrieb er am 5. Januar an Gaß, „was noch aus unseren politischen Verhältnissen herauskommt. Mir scheint Alles, was geschieht, so verkehrt, daß ich lieber gar nicht daran denken, und mich gar nicht darum kümmern möchte.“ [3]) Eine Erquickung war ihm unter dem Drucke der allgemeinen sittlichen Erschlaffung der Gewinn eines Mannes, wie Niebuhr, für die Universität, mit Beziehung auf welchen er nicht wußte, ob er den Umfang seiner Gelehrsamkeit, die Tiefe seines kritischen Talentes, die Schönheit seines Gemüthes oder den Adel seines Charakters mehr bewundern sollte. Niebuhr, nicht angestellter Professor sondern Mitglied der Akademie, hatte im Wintersemester 1810 die Thätigkeit der Universität auf dem

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 263.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 265.
[3]) Gaß, a. a. O., S. 103.

historischen Gebiete mit seinen bahnbrechenden Vorlesungen über die römische Geschichte begonnen. Solche Männer kamen ihm doppelt groß vor neben einem Fr. Schlegel, der „aus verächtlicher Weichlichkeit“ katholisch geworden war, oder selbst neben einem Schelling, der in einer so gewaltigen Zeit nichts Besseres zu thun wußte, als ärgerliche Streitigkeiten mit Jakobi zu führen.[1])

Preußen hatte endlich das französische Bündniß gewählt (24. Febr. 1812). Scharnhorst war nach Schlesien gegangen, Gneisenau hatte mit dreihundert Officieren, die nicht mit und für Napoleon fechten wollten, seinen Abschied genommen. Der patriotischen Partei blieb nichts übrig, als die weitere Entwickelung der Dinge beobachtend abzuwarten. Man kann sich vorstellen, mit welcher Spannung Schleiermacher derselben folgte; mit welcher Freude er die Niederlagen des Mannes begrüßte, den er in seinen Briefen nie anders als „Buonaparte“ genannt; wie hoch sein Herz schlug, als General York in kühnem Wagniß den entscheidenden Schritt that zur Befreiung Deutschlands vom Napoleonischen Joche (30. Dec. 1812). Er hatte in der Zeit der Sammlung und Vorbereitung nicht zu den Klugen gehört, die Schweigen für Gold halten, wo es gilt die Wahrheit ohne Menschenfurcht zu reden. Unerschrocken hatte er in seiner noch vor den Tagen der Entscheidung 1812 über 1. Petr. 4, 8—10 gehaltenen Predigt „wie wir eine zwischen großen Ereignissen liegende Zeit anwenden sollen“, die Halbheit der Gesinnung, das feige Zögern gegeißelt. „Nicht nur lähmend“, rief er in jenen Tagen des Schwankens und Zagens den Unentschiedenen zu, „nicht nur lähmend und schwächend, sondern auch verderbend wirkt der gewöhnliche Lauf der menschlichen Dinge auf die Seele . . . Der gewöhnliche schleichende Gang der Dinge, das ist die günstige Witterung für jedes gemeine menschliche Verderben, in der es wieder auflebt . . . Je weniger Gelegenheit vorhanden ist, etwas Bedeutendes zu thun, und sich darin seiner Gesinnungen und des Maßes seiner natürlichen und erworbenen Kräfte bewußt zu werden, desto mehr breitet sich der Mensch in Worte aus, und trachtet sich durch diese sowohl Andern darzustellen, als auch sich vor sich selbst abzuspiegeln.“[2])

Er wirft dann die Frage auf: was wir in solchen Zeiten wohl zu hoffen hätten; ob wir etwa darauf allein hoffen sollten, daß „das Gefilde

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 187 f., vom 4. Juli 1812 an Brinckmann.

[2]) Predigten, Bd. I., S. 467. f.

voller Todtengebeine zur rechten Zeit durch Gottes Geist und Kraft werde belebt werden?" Denn hinter die fromm klingende Redensart versteckt sich ja gern die Feigheit, daß der Mensch sein Schicksal dem Herrn anheimstellen solle. Seine Antwort lautet: „Laßt uns den Herrn nicht versuchen! Laßt es uns fühlen, daß wir kein Recht haben in Hoffnung zu leben, wenn wir in die Gegenwart gar nichts hineinzulegen wissen, woraus die Erfüllung sich entwickeln könnte ... Haben wir den erhebenden Glauben, ... wir werden nachforschen, wo sich unter den Menschen und besonders der Jugend bei einem edlen und treuen Sinn Kräfte entwickeln, Talente bilden, die mit großem Vortheil für die gemeine Sache, für den Dienst Gottes und der Welt werden können in Thätigkeit gesetzt werden, damit wir, wenn die Stunde geschlagen hat, gleich im Stande sind, diejenigen zu vereinigen, welche zusammengehören, und durch Rath und That beizutragen, daß jeder seine rechte Stelle finde bei jedem gemeinsamen Werk, das vieler Gaben und Kräfte bedarf." [1])

Als der entscheidende Augenblick näher gekommen war, hielt er die Predigt über Luk. 7, 24—34, „wie sich in großen Wendepunkten menschlicher Dinge die Würdigen beweisen." Er hatte hier auch ein Wort der Entschuldigung für die Zögernden und Schwachen. „Nicht Allen ist es gegeben, schon beim ersten Beginn gleich Theil zu nehmen an dem neuen Besseren, was sich regt; Wenige nur, die ihm von Natur näher stehen, eilen voran von schnellerem Eifer beseelt und brechen Andern die Bahn." Aber er kennt auch „entschiedene Feinde alles Guten," deren boshafte List und scharfsinnige Niedrigkeit sich bald in diese, bald in jene Gestalt des Guten verkleidet, „nur um von jeder aus eine andere desto sicherer zu bekriegen und zu vernichten." Er bittet Gott, seine Zuhörer zu erleuchten, „die Verworfenen von den Schwachen, die Betrüger von den Verblendeten zu unterscheiden." Sind wir unseres Urtheils sicher, dann „mögen diese Feinde des Guten, wie sie auch gestellt sein mögen in der Welt, waren es doch auch die Obersten des Volkes, gegen welche Jesus und Johannes so auftraten, überall und durch alle äußere Achtung und Ehrfurcht hindurch, die wir ihnen jener Stellung wegen beweisen, fühlen, was wir von ihnen halten. Wir wollen es weder ihnen noch Anderen verbergen, daß nach unserer Ueberzeugung sie es sind, welche das Verderben des Volkes bereiten

---

[1]) A. a. O., S. 473.

und über die es Wehe schreien wird in den Zeiten des Gerichtes. Wir wollen es nicht verbergen, daß wir ihren scheinheiligen und verderblichen Sinn wohl durchschauen und wissen wie leere Worte es sind, wenn auch sie die großen Namen Gottesfurcht, Recht und Wahrheit im Munde führen, und wie sie nur Verwirrung anzurichten begehren und nichts darauf geben, ob das Volk in den Schlamm des Verderbens immer tiefer versinke, so sie nur selbst oben bleiben und im Trüben fischen können. Und eben so furchtlos wollen wir ihnen entgegentreten wie Johannes und Jesus, die auch ihre Opfer wurden, eingedenk daß ja doch Niemand seinem Geschick entgeht und daß uns nicht ziemt die zu fürchten, die nur den Leib tödten können; eben so kräftig und laut wollen wir das Wort gegen sie führen, womit der Jünger Jesu sich sicherte und stählte: man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen." [1])

Begreiflich, daß er sich durch solche, wie Nägel und Spieße in das schlummernde Gewissen dringende, Worte den Dank der Unschlüssigen und Feigherzigen nicht verdiente! Aber der blitzschnelle Gang der Ereignisse, und die wie ein Strom Alles mit sich fortreißende patriotische Begeisterung in Ostpreußen drängte zum Entschlusse. Der König war am 22. Jan. 1813 nach Breslau gegangen, und hatte durch den Erlaß vom 3. Februar alle wehr- und waffenfähigen Männer zur freiwilligen Vertheidigung des Vaterlandes aufgerufen. Wenn er auch mit einer förmlichen Kriegserklärung gegen Napoleon noch zögerte,[2]) so hatte gleichwohl sein Volk den Aufruf verstanden. Schleiermacher war für die große Sache unermüdlich; namentlich arbeitete er im Einverständnisse mit Stein, Arndt, Scharnhorst, Gneisenau u. A. an der Bildung eines Volksheeres von Freiwilligen. Wenn binnen drei Tagen in dem von den Franzosen noch besetzten Berlin sich 9000 Freiwillige unter die Fahnen meldeten, so ist das mit sein Werk. Er hoffte auch nicht wenig von der Wirkung der Tagespresse auf die Gemüther, und auf Scharnhorsts Anregung hin half er den zuerst von Niebuhr redigirten „preußischen Correspondenten" begründen, dessen Herausgabe er, nach Niebuhrs Versetzung nach Dresden, vom 23. Juni an auf einige Zeit selbst übernahm.[3])

---

[1]) Predigten, a. a. O., S. 499 f.

[2]) Häusser, a. a. O., Bd. IV., S. 44 f; meine Schrift Ernst Moritz Arndt, ein politischer und religiöser deutscher Charakter, S. 48 f.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 191.

Bekanntlich waren auch patriotische Männer mit dem entscheidungsvollen Schritte Yorks nicht gleich einverstanden. Schleiermacher gehörte zu denen, welche ihn durchaus billigten. „Wir verdanken," schrieb er am 23. März 1813 an den Grafen Alexander von Dohna, „der Yorkschen Convention und der Art, wie diese in Preußen ist aufgenommen worden, die ganze schöne Wendung, welche unsere Angelegenheiten genommen haben. Hätte sich die Nationalstimme über jene That nicht so entscheidend und kräftig ausgesprochen, so würde sie schwerlich diese Folge gehabt haben."[1]) In Freude und Wonne möchte man jetzt vergehen, ruft er aus, über die so herrlich sich entwickelnde Zeit, die auch den Hoffnungslosen einen ganz neuen Geist einhauche. Hocherfreut schildert er den Jubel, mit dem der aus Schlesien in seine Residenz zurückkehrende König in Berlin empfangen wurde. Von den Vaterlandsvertheidigern bedauert er nur die, welche zuletzt marschiren werden.[2])

Dieselbe herrliche Stimmung weht auch aus seiner am 28. März gehaltenen Predigt, über Jerem. 17, 5—8 und 18, 7—10 die mit Bezug auf den königlichen Aufruf vom 17. März „An mein Volk" und die gleichzeitig verordnete Bildung der Landwehr gehalten worden war. Im Eingang schildert er die kriegerischen Vorgänge und den Eindruck derselben auf das Volk. Von Mund zu Mund hat der Dankruf geklungen: „Dank dem himmlischen unverkennbaren Zeichen, welches Gott der Herr durch die schrecklichen Zerstörungen des Kriegs im Norden gegeben; Dank den edeln und tapfern Heerführern, die selbst den Schein des Ungehorsams und die Verletzung des Buchstabens nicht achtend es wagten, wahrhaft im Sinn und Geist des Königs handelnd den ersten entscheidenden Schritt zu thun, um uns von den unerträglichen Banden, die uns so lange gefesselt hielten, zu befreien."[3]) Ueber den königlichen Aufruf sagt er: „Ich enthalte mich billig lobpreisend über dies königliche Wort zu reden. Sie ist noch frisch in uns allen die Freude über die Gewißheit des Kampfes, die uns dieses Wort giebt, über den edlen und hohen Geist, in dem hier ausgesprochen worden, was lange jeder Beste im Volk gefühlt und gedacht hatte." Die Rückkehr des Königs nach Berlin gab ihm ebenfalls Veranlassung zu erhebenden Worten: „Wir sahen ihn mit einem Gefühl, wie es noch nie sein

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 265.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 265.
[3]) Predigten, Bd. IV., S. 37.

Herz kann gehoben haben, weil er noch nie Veranlassung hatte so innig und wahr zu empfinden, was doch für einen Herrscher das Beglückendste und Erhebendste ist, die reinste Uebereinstimmung zwischen seinem Willen und seiner Völker Wunsch."

Niemals hatte ein Mund aufrichtiger und freimüthiger von einer Kanzel zu der Gemeinde gesprochen. Um die große Veränderung, deren das Volk sich mit dem Ausbruche des Kriegs in seinem bürgerlichen Zustande erfreute, von Seiten der Würdigkeit desselben vor Gott zu betrachten, hielt er es erst für seine Pflicht, den der gegenwärtigen Erhebung vorangegangenen staatlichen und nationalen Zerfall zu schildern. „Allmählich, und indem wir noch lange höher zu steigen wähnten, glitten wir abwärts und stürzten dann eben so plötzlich hinunter. Denn wir begannen auf unsere Stärke zu pochen, auf die Furcht uns zu verlassen, welche wir andern Völkern einflößen könnten: — wir wurden der Mann, der Fleisch für seinen Arm hält, und dessen Herz von dem Herrn weicht. Unredlicher Gewinn vergrößerte unser Gebiet auf eine mehr scheinbare als gedeihliche Weise, denn wir gewannen nur wenig wahre Brüder, die gern denselben Gesetzen folgen und auf dasselbe Ziel arbeiten. Indem andere Staaten sich anstrengten und aufrieben in immer wiederholten Kriegen ... meinten wir durch die Ruhe immer mächtiger zu werden und furchtbarer. So folgte allmählich auf die trotzige Klugheit eine verzagte ... Mit unserm Ruhm selbst ward auch unser Ehrgefühl je länger je mehr ein Schattenbild ... Da überfiel uns jenes schwere zermalmende Kriegsunglück, und auf diesen plötzlichen Sturz von der Höhe in den Abgrund folgte das immer tiefer und schmerzlicher sich eingrabende Verderben des Friedens." [1])

Unter solchen Umständen und nach solchen Erfahrungen betrachtete der Redner die jetzt eingetretene Veränderung als die Rückkehr zur Wahrheit, als die Befreiung von der erniedrigenden Heuchelei, „die wahrlich von Jedem, je mehr er glaubte in seinen Reden nicht sich selbst, sondern den Staat darstellen zu müssen, zu einer schauderhaften Vollendung getrieben war." [2]) Als ein Zeichen, daß es dem Volke mit der Rückkehr Ernst ist, erscheinen ihm die von Reichen und Armen, Groß und Klein auf dem Altar des Vaterlandes dargebrachten Gaben, zumal nach ihrer innern Bedeutung und dem Geist, dessen Aeußerungen sie sind. Sie sind ein

[1]) A. a. O., S. 40.
[2]) A. a. O., S. 42.

Zeichen, daß der belebende Saft wahrer Liebe wieder eingetreten ist in den Staat, und daß die Blätter dieses geistigen Baumes grün bleiben werden auch in der Hitze und im dürren Jahr.

Ueber die Art, wie die Vertheidigung des Vaterlandes sich gestalten solle, bemerkt er: „Unter allen Spaltungen, die unsere Kräfte lähmten und unsere Fortschritte hemmten, war keine unseliger als die zwischen dem Soldaten und dem Bürger, ruhend auf der eingewurzelten Meinung, als ob derjenige, der sich mit den Gewerben des Friedens beschäftigt, weder Sinn noch Geschick haben könne, in den Zeiten der Gefahr sein Eigenthum und das gemeinsame Vaterland zu vertheidigen. Daher die Vorzüge, die denen eingeräumt wurden, auf denen die Sicherheit des Staates allein beruhte, und noch mehr denen, die ausschließend berufen waren, jenen zu befehlen; daher der Uebermuth des Soldaten, der den Muth für eine ihm ausschließend eigene Tugend hielt; daher die Eifersucht des Bürgers auf jene Vorzüge, und die allgemeine Abneigung gegen einen Stand, der im Frieden nur als eine Last für alle andern erschien.“[1])

Im zweiten Theile seiner Predigt, der sich an diejenigen wandte, die unmittelbar zur Vertheidigung des Vaterlandes berufen waren, mahnte er ab von aller Selbstüberschätzung und allem Uebermuth. „Nicht wenige scheinen zu glauben, es sei schon Alles gethan, es bedürfe kaum der Heere, die bereits ausgezogen und zum Nachrücken schon fertig sind, um die zerstreuten erschreckten Trümmer des aufgeriebenen Feindes bis an die letzten Grenzen des deutschen Vaterlandes zu treiben . . . Diese mögen sich hüten, damit nicht das Unerwartete, welches am meisten den Menschen niederschlägt, sie mit seiner furchtbaren Gewalt treffe, und sie dann doch sich fürchten, wenn die Hitze kommt.“ Den um ihre in den Kampf ausgezogenen Angehörigen Besorgten ruft er zu: „Laßt uns, je mehr wir sie lieben als uns selbst, um desto mehr, eben wie wir uns selbst dem Vaterlande mit Leib und Leben hingeben würden, wenn es uns ruft, so auch sie demselben von ganzem Herzen darbringen und weihen! Manches theure Blut wird fließen, manches geliebte Haupt wird fallen: laßt uns nicht durch zaghafte Trauer, durch weichlichen Schmerz das ruhmvolle Loos verkümmern, sondern dahin sehen, daß wir der großen Sache würdig grün bleiben und frisch.“[2])

---

[1]) A. a. O., S. 44.
[2]) A. a. O., S. 47.

Diejenigen, welche das Vaterland während der Zeit des Kampfes innen zu ordnen und zu leiten haben, fordert er auf zu „verdoppelter Treue und Sorgfalt, zu verdoppeltem Abscheu vor jeder innern Verwahrlosung durch Trägheit und Unordnung, während draußen Blut und Leben der Bürger dargeboten wird, als vor dem schändlichsten Verrath an eben diesem Blut und an allen Tugenden, die es opfern." Mit einer erschütternden Warnung an diejenigen, welche noch immer vor dem Aufleben des Patriotismus sich fürchteten und ihn zu lähmen suchten, schließt die Predigt: „Keiner erfreue sich eines ungestörten Ansehens in der Gesellschaft, der noch Muthlosigkeit oder Gleichgültigkeit durch Wort und That predigt oder geneigt scheint, den vorigen Zustand mit Ruhe den Kämpfen um einen bessern vorzuziehen! Keiner bleibe unbeobachtet und unentlarvt, welcher meint, je mehr aller Augen nach außen gewendet wären, um desto sicherer und verborgener könne er einer jetzt mehr als je frevelhaften und verrätherischen Selbstsucht fröhnen. Keiner bleibe ungezüchtigt, der etwa in dem thörichten Wahn, für den Fall eines unglücklichen Ausganges sich selbst ein leidlicheres Schicksal zu bereiten, irgend die kräftigen Maßregeln hemmen oder sich von ihnen ausschließen wollte, die unumgänglich nothwendig sind, um einen glücklichen Ausgang herbeizuführen. Ja, sollte sich Engherzigkeit und Verworfenheit dieser Art gar im Großen oder Kleinen in die öffentliche Verwaltung einschleichen wollen: dann laßt uns, weil die Gefahr doppelt ist, auch doppelt ankämpfen und nicht ruhen bis wir siegen."[1])

Bald zeigte sich, mit wie gutem Grunde er vor Selbstüberschätzung und Uebermuth gewarnt hatte. Napoleon hatte mit unglaublicher Geschwindigkeit seit seiner Rückkehr nach Paris eine neue schlagfertige Armee gebildet, sich mit derselben auf seine zögernden Gegner geworfen, am 2. Mai bei Großgörschen (Lützen), wenn auch mit schweren Opfern gesiegt. Man fühlte sich schon nach der Schlacht von Großgörschen in Berlin nicht mehr sicher. Mit schwerem Herzen hatte Schleiermacher unter diesen Umständen den Entschluß gefaßt, Frau und Kinder nach Schlesien in Sicherheit zu bringen. Eine Entbehrung dieser Art in so drangsalsvoller Zeit, wo auch der Stärkste des Trostes und der Ermuthigung in unmittelbarer Nähe bedarf, war ihm ein bitterer Kelch. „Wie soll ich Dich entbehren," schrieb er am 13. Mai mitten in Anordnungen für den Landsturm begriffen an seine Frau, „und die lieben Kinder, und die süße Gewohnheit für Euch zu sorgen und Alles

---

[1]) A. a. O., S. 49 f.

mit Euch zu theilen! Statt der lieben Gegenwart nun lauter unsichere schwankende Bilder von Euch."[1])

War man über den Ausgang der Schlacht von Großgörschen betroffen, so doch glücklicherweise nicht entmuthigt. Oberst Boyen erschien in Berlin, um den Landsturm zu organisiren und die Hauptstadt so zu befestigen, daß der Feind keinen Handstreich gegen dieselbe wagen konnte. Die Bildung des Landsturms unter einer Bevölkerung, die seit Jahren gewohnt war, die Sorge für den Staat den Angestellten und die Vertheidigung ihres Heerdes den Soldaten zu überlassen, war allerdings von außergewöhnlichen Schwierigkeiten begleitet. Schleiermacher ließ es von Seiten seiner Person an „möglichster Treue" nicht fehlen, aber es entging ihm nicht, daß es an der rechten Führung von oben fehlte und der Erfolg, wenn es zum Kampfe kam, zweifelhaft bleiben mußte. Immerhin freute er sich, daß, wenn die Franzosen kommen sollten, sie ein Land finden würden, „in dem — nicht Milch und Honig fließt, sondern Landsturm."[2])

Der kleine schwächlich aussehende Mann ging mit seinem Beispiele voran. Er ließ sich als einer der Ersten in die Landsturmslisten einreihen, und wir lesen in seinem Berichte an die Frau, wie er am 14. Mai Mittags zwischen Suppe, Gemüse und Kaffee an der Kirchenrechnung schreibt, von 2—5 Uhr an den Uebungen des Landsturms theilnimmt, um 6 Uhr eine Sitzung des Presbyteriums abhält und um 8 Uhr im Hofe des Universitätsgebäudes ein Bataillon Landwehr mit einer Rede einsegnet, das Alles, nachdem er des Morgens wie immer seine Vorlesungen gehalten hatte über Sittenlehre und Politik vor 7 Zuhörern.[3])

Wie wohlthuend war nach einem solchen Tage am Abend für ihn die Ruhe in dem kleinen Hause, das er damals vor dem Potsdamer Thor am Schafgraben bewohnte, in dessen Gartenanlagen er frische Luft schöpfte. Da war ihm dann das „liebe Gesicht" der Frau in allen Stimmungen gegenwärtig, und wenn die wehmüthige eintrat, so verwandelte sie sich in das Gebet, daß Gott die Gattin und die süßen Kinder in so schwerer Zeit in seinen heiligen Schutz nehmen möchte. Aber auch er bedurfte Schutz und Pflege. Er war in dem einsamen Hause zu jener Zeit oft recht

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 268.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 269.

[3]) A. a. O. S., 269. Nach Köpke, a. a. O., S. 116, waren für jenes Sommersemester nur 4 Theologen immatriculirt worden.

leidend. Der Magenkrampf, den er durch eine magnetische Kur gebändigt glaubte, stellte sich in Folge der Anstrengung wieder ein. Berlin erschien nach dem Uebergang der Franzosen über die Elbe bedrohter als je. Er war entschlossen, das Schicksal des Landsturms zu theilen, und, wenn die Stadt nicht haltbar sein sollte, sich mit diesem aus derselben zurückzuziehen. Es macht unter so ernsten Umständen einen fast heitern Eindruck, daß er als Landsturmmann bis jetzt zwar wohl im Besitze von Waffen gewesen war, aber keine Munition hatte, die er auf die Schreckenskunde von dem Anrücken der Franzosen sich in aller Eile verschaffte.[1])

Eine Reihe von Tagen verging unter wechselnden Gerüchten und Gemüthsbewegungen. Wie freute er sich dann so herzlich, wenn der Abend kam, aus der Unruhe der Stadt in seine ländliche Wohnung hinauszuwandern, „wo mich", schreibt er der Frau am 18. Mai Abends, „jedes Mal die Nachtigall begrüßt, wo mir heimlich zu Muthe ist, denn das Haus in der Stadt ist mir in diesem Zustande recht aus dem Innersten zuwider — und wo ich so still und ungestört bei Dir sein kann."

Die litterarischen Arbeiten und die eigentlichen Studien mußten freilich jetzt ruhen. Dagegen setzte er seine Vorlesungen mit eiserner Willensstärke fort. „Ich glaube, daß ich der einzige bin", schreibt er am 18. Mai an die Frau.[2]) Die Sehnsucht nach den Lieben ward in dieser Lage immer stärker. Oft überfiel auch diesen starken Geist das Gefühl einer „ungeheuern Einsamkeit", und er träumte dann einen schönen Traum von einem selbst gekauften vortrefflichen Reisewagen, in welchem er nächstens Frau und Kinder abzuholen gedachte.[3]) Zu den gemüthlichen Sorgen gesellten sich noch ökonomische, da die Auslagen sich verdoppelt hatten und die meisten Einnahmsquellen versiegt waren. Durch Auszahlung des Gehaltes auf einen Monat war „die Aussicht auf den eigentlichen Hunger wieder etwas hinausgesetzt worden." Und so hoffte er, zu „einer recht eigentlichen Noth" werde es am Ende doch nicht kommen; sei doch die Trennung leider Noth genug.[4])

Immer kriegerischer sah es in Berlin aus. Es hatten sich über dreißig Tausend Mann Landsturm allmählich dort versammelt, und, während er

---

1) A. a. O., S. 271. f.
2) A. a. O., Bd. II., S. 274.
3) A. a. O., S. 275.
4) A. a. O., S. 276.

an seiner Predigt für den nächsten Sonntag arbeitete und neutestamentische Kritik trieb, sehen wir ihn zugleich auch mit ernstlichen militärischen Studien, nämlich einem Plan der bestmöglichsten Vertheidigung Berlins, beschäftigt. Von gleichem Eifer waren die Freunde: Reimer, Eichhorn, Bardeleben, E. M. Arndt und noch viele Andere beseelt. Insbesondere Arndt hatte nach der Schlacht von Großgörschen sich an Schleiermachers tapferm und entschlossenem Sinn in Berlin aufgefrischt.[1] Das Sitzenbleiben in Berlin war ihm ganz unerträglich. Er wünschte oft Alles hinter sich zu lassen und sich für die nahende große Entscheidung den Kämpfenden anzuschließen.[2] Solchen jedoch, die als Flüchtlinge von Berlin fortgezogen, wie namentlich reiche „feigherzige" Privatleute, wünschte er, daß sie ihrer gerechten Strafe nicht entgehen möchten.

Da traf die Trauernachricht ein von der verlorenen Schlacht bei Bautzen (21. Mai). Auch jetzt fühlte Schleiermacher sich keinen Augenblick entmuthigt. „Es ist jetzt doch Alles darauf zu wetten", schrieb er am 25. Mai der Frau, „daß man den Kopf nicht verliert, und wenn das nur ist, so muß in der Folge Alles gut gehen .... Gott wird gewiß weiter helfen."[3] Der Vormarsch der französischen Armee gegen Schlesien, wohin die Verbündeten zurückgegangen waren, machte ihn nur um seine Angehörigen besorgt, und er empfand schwere Reue darüber, daß er sie voreilig von Berlin weggeschickt hatte.[4] Wie gern hätte er sie wieder zurückgeholt! Und doch, als von dem Plane die Rede war, ihn in Aufträgen des patriotischen Ausschusses ins Hauptquartier nach Schlesien abzuordnen, so bewährte er aufs neue dadurch seine Uneigennützigkeit, daß er ablehnte, weil ihm die Sache nicht zweckmäßig schien, obwohl er so gern die lieben Angehörigen in seine Arme geschlossen und mit sich nach Hause genommen hätte.[5] Uebrigens bemächtigte sich in jenen schicksalsvollen Tagen öfters seiner doch auch eine recht trübe Stimmung. So überfiel ihn am letzten Sonntage des Mai vor der Predigt in der Sakristei seiner Kirche, er wußte nicht wie, plötzlich eine entsetzliche Angst, daß er nicht ohne Todesfurcht sterben würde; die Angst ward zur Beklemmung und begleitete ihn bis auf die Kanzel. Eine Folge ohne

---

[1] Arndt, Erinnerungen aus dem äußeren Leben, S. 261 f.
[2] Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 280.
[3] A. a. O., Bd. II., S. 281.
[4] A. a. O., S. 283.
[5] A. a. O., S. 285.

Zweifel seines einsamen Lebens und der unaufhörlichen Anspannung, in der er damals sich befand.[1]) Die Sehnsucht nach Weib und Kind ward unter diesen Umständen immer stärker. Am 31. Mai erzählt er der Frau, wie er schon um 5 Uhr Morgens einen Spaziergang durch den Garten gemacht. „Es hatte die Nacht geregnet, der Morgen war herrlich, die Rosen haben sich auch sehr erholt und versprechen noch einen Nachflor. Liebe, wann stehst denn Du auf? Genießest Du gar nicht die Herrlichkeiten des Morgens, und hast Du nicht zu derselben Zeit, beim Erwachen wenigstens, einiges Verlangen nach mir, wie das allerinnigste und zärtlichste nach Dir mein erstes Gefühl ist und mein letztes? Jede Schönheit des Gartens sehe ich mit Bedauern darauf an, daß, wenn auch Alles noch so glücklich geht, sie doch schon verblüht sein wird, wenn Du zurückkommst."[2]) Als nun gar die Nachricht von dem weiteren Zurückgehen der Armee eintraf, da machte er sich die bittersten Vorwürfe, daß er „aus verruchter Unbeholfenheit" — wie er in seiner Verzweiflung sagte — seine Lieben von Berlin hatte abreisen lassen. „Es wird mir Alles so trübe", schrieb er am 31. Mai an seine Frau, „daß ich es Dir nicht beschreiben kann und auch für die große Sache wird mir bange. Dieses ewige Zurückgehen schwächt nothwendig den Muth und verwirrt Alles. Von Oesterreich ist Alles still und also darauf gar nicht zu rechnen. Der Kronprinz von Schweden zögert auch . . . Und das Volk? Mein Gott, ist auf das zu rechnen? Wie viele giebt es, die ein Gefühl vom Vaterlande haben?"[3]) Auch in den Nächten floh jetzt öfter der Schlaf sein Auge. Sein Zustand ward krankhaft erregt; ein Gefühl von „unendlicher Ausgestorbenheit" überfiel ihn bisweilen; er griff zum rechten Hülfsmittel, zur Arbeit, in der er so bewundernswürdig viel leistete,[4]) und fand dadurch bald Genesung.

Die Nachricht von dem am 4. Juni mit Napoleon abgeschlossenen Waffenstillstande machte auf ihn, wie auf alle Patrioten, den niederschlagendsten Eindruck. „Von unten her baut sich Alles wohl so schön auf, als wir es nur wünschen können", schrieb er an die Gräfin Luise von Voß, „aber wie viel kann von oben her verdorben werden!" Er sah das Zustandekommen des Waffenstillstandes als eine Uebertölpelung der Verbündeten

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 286 f.
[2]) A. a. O., S. 287.
[3]) A. a. O., S. 289.
[4]) A. a. O., S. 291.

durch Napoleon an, als einen Vorboten des Schlimmsten, des Friedens.[1] Aber muthig und entschlossen sagte er: „Wir wollen nicht verzagen. Erneuert sich nur der Krieg mit einigem Beistande, so wird er selbst am meisten die Widersprüche ausgleichen, die alten Schalen abschütteln, die wahren Repräsentanten der öffentlichen Meinung allmächtig an die Spitze, und das Volk zu dem rechten Selbstbewußtsein bringen, welches jetzt freilich noch sehr verschlossen ist in der Masse.“ Gern hätte er in solchen Augenblicken selbst das gute Beispiel gegeben, sich dem Kampfe anzuschließen; er hätte sich eben so gern gegen die franzosenfreundlichen Dänen in Reih' und Glied gestellt wie gegen die Franzosen.[2] Seine Pflichten als Landwehrmann waren ihm darum heilig, ja, er war der Meinung, wenn nur „Landwehr und Landsturm als feste Nationalinstitute“, als „ewiges Gesetz“ stehen blieben,[3] so wäre schon das ein großer nationaler Gewinn.

Die Sehnsuchtsschmerzen nach den Seinen mischten sich dann wieder in seine militärischen Entwürfe und kriegerischen Gedanken. In solchen schrieb er am 10. Juni Abends an die Frau: „Wenn ich Dich recht lebendig denke und die Kinder, und das alte Gefühl wiederkommt, daß Du mich wohl schwerlich mehr lange haben wirst, so kann ich in unendliche Wehmuth zerfließen über alle Köstlichkeit und Nichtigkeit des Lebens, über Alles, was durch Gottes Gnade gut und schön ist in mir, und über alles Nichtswürdige und Erbärmliche daneben, und ich möchte am liebsten Dich einmal ans Herz drücken, Dich recht fühlen lassen, wie ich Dich liebe, Dich segnen und dann sterben. Komm Liebste, eile, erfülle mein Leben wieder und reiße mich durch Deine holde Gegenwart aus diesem träumenden Zustande, den die einsame Beschäftigung am Schreibtisch nicht zu bändigen vermag.“[4] In den Erinnerungen an sein häusliches Glück umschwebten ihn dann wieder liebliche Phantasien. „Ich habe einen Abendgang gemacht im Garten“, schreibt er am 11. Juni, „die herrlichste Luft nach Sonnenuntergang, der köstlichste Mondschein; . . . in der Ferne im Thiergarten blies ein Horn recht artig eine dem Kuhreigen sehr ähnliche Melodie; das versetzte mich in unsere (früher in Aussicht genommene) Schweizerreise . . . Daran reihten

---

[1]) A. a. O., S. 292.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 294.
[3]) A. a. O., S. 292, 295.
[4]) A. a. O., S. 296.

sich tausend verschiedene Bilder unserer Zukunft, theils bequem und erfreulich, theils dürftig und zurückgedrängt, immer aber würdig, und immer jedes des andern und der lieben Kinder froh; dabei verlor sich Alles in die frohe Hoffnung, Dich nun bald, recht bald wieder zu haben."[1]) „Ich drücke", schrieb er in denselben Tagen an seine Frau, „Dein liebes Haupt an mein Herz, küsse Deine Stirn und gelobe mich Dir ganz aufs neue, Dich durch das mangelhafte Leben mit aller Kraft meiner Liebe und meines ganzen Wesens zu geleiten, alles Gute über Dich auszuströmen, was in mir quillt und was ich um mich her erreichen kann."[2])

Die Liebe zu Weib und Kind war jedoch in ihm aufs innigste verwoben mit der Liebe zum Vaterlande, und er unterschied sich gerade auch dadurch von vielen Anderen, deren bürgerliches Pflichtgefühl nicht über den engen Kreis der Familienpflichten hinausreichte. Ja, das Vaterland nahm damals in seinem Herzen die erste Stelle ein. Was wünschte und hoffte er denn eigentlich für dasselbe? In einem seiner letzten Briefe an Fr. Schlegel, dessen Bild seine Frau schon vor einiger Zeit aus dem Schlafzimmer entfernt hatte[3]), hat er sich darüber offen ausgesprochen. Er wünschte und hoffte „ein wahres deutsches Kaiserthum, kräftig und nach außen hin allein das ganze deutsche Volk und Land repräsentirend," aber dieses zugleich so eingerichtet, daß die Stammesverschiedenheiten und die Spuren der alten einzelnen politischen Gebiete, nicht vernichtet wurde, also ein politisch geeinigtes Deutschland, mit möglichster Schonung der provinziellen Eigenthümlichkeiten. „Ich bin gar nicht so ganz dagegen", bemerkte er, „daß es Sachsen und Brandenburger, Oesterreicher und Bayern geben soll." Das politische Oberhaupt sollte „den einzelnen Ländern und ihren Fürsten," die er also beibehalten wünschte, recht viele Freiheit lassen, sich nach ihrer Eigenthümlichkeit auszubilden und zu regieren. Daran knüpfte er aber die Bedingung, daß kein „dem Kaiserthum zugehöriger Fürst demselben nicht angehörige Länder habe", d. h. er erklärte mit echt staatsmännischem Scharfblicke die Fortdauer der bisherigen Verbindung Oesterreichs mit Deutschland für eine Unmöglichkeit. Aus demselben Grunde hielt er es für unzulässig, daß das österreichische Kaiserhaus an die Spitze des regenerirten Deutschlands gestellt werde, und

---

[1]) A. a. O., S. 7.
[2]) A. a. O., S. 299.
[3]) A. a. O., Bd. III., S. 428 f.

wie berechtigt sein Zweifel war, daß Preußen Lust haben werde mit seiner ganzen Macht sich in die Stellung eines deutschen Reichsfürsten hineinzubegeben,[1]) das hat die Folgezeit dargethan.

Bald wurde er zur persönlichen Theilnahme an dem Gange der politischen Angelegenheiten noch durch einen besondern Umstand veranlaßt. Das Organ der deutschen Partei, der „Preußische Correspondent", hatte seine bisherige Redaction verloren, und Niemand schien geeigneter zur einstweiligen Fortführung derselben als er. Er unterzog sich dem undankbaren Geschäfte im vollen Bewußtsein der damit verbundenen Verantwortlichkeit und Unannehmlichkeit; konnte er doch schon seit einiger Zeit seinen Verdruß über die „prinziplose alberne Censur",[2]) die den frischen Strom der Gefühle und Gedanken nur zu hemmen suchte, nicht verbergen. In Vorgefühle der seiner harrenden Redactionsfreuden, hatte er am 24. Juni an seine Frau geschrieben: „Viel Pein wartet dabei auf mich, ungewohnte Arbeit, bei der ich mich anfangs ungeschickt nehmen werde, Händel mit unserm Gouvernement und mit der albernen Censur." Er tröstete sich darüber mit seiner reinen guten Absicht und den Opfern, die er dabei brachte,[3]) von denen er nur besorgte, daß der Erfolg sie am Ende doch nicht belohnen werde; stiegen doch bereits ernstliche Zweifel in seinem Innern auf, ob der Krieg, wie er damals geführt wurde, zur Befreiung Deutschlands, ja auch nur zur Regeneration des preußischen Staates führen werde?[4]) Seine Mißstimmung vermehrte sich „zwischen leeren Collegien, observirten Predigten und täglichen Censurplackereien," zumal keine entscheidende Wendung während des von ihm ohnedies verwünschten Waffenstillstandes eintreten wollte.[5])

Mit seinem Redactionsgeschäfte erndtete er nicht nur keinen Dank ein, sondern es verwickelte ihn in verdrießliche Händel. Die Regierung war so unzufrieden mit der Haltung des Blattes, daß sie nicht einmal die officiellen Mittheilungen einschickte. Seit Scharnhorsts Tod war der Einfluß des Freiherrn vom Stein wieder zurückgedrängt und Schleiermacher hatte bald die Folgen davon zu verspüren.

---

1) Aus Schleiermachers Leben, **Bd. IV., S.** 429 f; **Bd. IV., S.** 302.
2) A. a. O., **Bd. IV., S.** 431.
3) A. a. O., **Bd. II., S.** 300 f.
4) A. a. O., **Bd. II., S.** 302.
5) A. a. O., **Bd. II., S.** 305 f.

Ein von ihm verfaßter Artikel in Nro 60 (vom 14. Juli 1813) des von ihm redigirten Blattes wurde nämlich der Gegenstand einer eigentlichen Verfolgung.[1]) Dieses eine Beispiel reicht hin, um zu zeigen, unter welchen Opfern und Demüthigungen damals die preußischen Patrioten der Sache des Vaterlandes dienten. Der betreffende Artikel war gegen den von den Patrioten befürchteten Friedensschluß gerichtet, „den man nicht als den wahren Anfang einer neuen Ordnung der Dinge ansehen könnte." Die Besten unter den Friedenslustigen waren als „kurzathmige Mitbürger" bezeichnet, welche, „nachdem sie einen recht guten Ansatz genommen, und die kleine Strecke bis hieher recht wacker mit den Stärkeren gleichen Schritt gehalten, nun von ihrer schwächeren Natur genöthigt gern Erlaubniß haben möchten still zu stehen, um sich von ihrer Erschöpfung zu erholen." Dagegen werden diejenigen als die wirklich Besten, „die nach außen und innen Hellsehenden" geschildert, welche glauben, „daß bei den bisherigen Resultaten des Kriegs noch kein Friede zu erwarten ist, der Sicherheit gegen einen baldigen neuen Krieg gäbe." Im Weiteren wird behauptet, daß wenn auch Frieden zwischen den einzelnen Mächten geschlossen werden könnte, dennoch Preußen insbesondere, um zu einem würdigen Zustande, aus dem sich nahes Heil und Wohlergehen entwickeln könne, zu gelangen, noch einer ungeheuern Kraftentwicklung bedürfte, wie sie nur unter kriegerischen Anstrengungen möglich sei, und Deutschland im Allgemeinen große entscheidende Ereignisse, wie nur der Krieg sie bringen könne, nöthig hätte, welche den Grund zu einer künftigen Form legen müßten, die man Mühe haben würde im Frieden zu finden. Es folgen dann noch die Worte: „Was sich Deutschland von einer Verfassung versprechen kann, welche durch die Willkür sich durchkreuzender diplomatischer Verhandlungen begründet wäre, das wissen wir seit dem westfälischen Frieden, der Deutschland zerstörte, indem er es neu zu bilden glaubte. Diese mögen sich dabei beruhigen, daß ihre Ansicht nun nicht mehr das Antheil Weniger ist, sondern sich allgemein verbreitet, und daß sie gewiß auch bei den Friedensunterhandlungen eine Stimme hat."[2])

Daß gegen den Artikel eine Untersuchung im Werke war, wußte Schleiermacher schon am 24. Juli. Er fand dieses Vorhaben im ersten Augenblicke so abgeschmackt, daß er sich nicht einmal darüber ärgern mochte, und wohl kaum an dessen Ausführung glaubte. Allein wie oft hat gerade

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 192.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 413 f.

das Abgeschmackte Aussicht auf den meisten Erfolg! Vermöge einer Kabinetsorder erhielt er einen vorläufigen „derben Verweis“, und für den Wiederholungsfall wurde ihm Cassation angedroht. Staatsminister von Schuckmann, W. v. Humboldts Nachfolger im Departement des Unterrichtsministeriums, hatte ihm den Verweis mündlich zu ertheilen, ein Mann von strengen rechtlichen Grundsätzen, aber ohne jeden Anflug von idealer Weltanschauung, ein Feind aller vermeintlich exaltirten Köpfe, ein Freund des unbedingtesten Gehorsams, entschlossen die Zügel den Professoren eben so straff anzuziehen wie allen übrigen Staatsbeamten. Er trat erst „ganz böse und wild“ auf und ließ gegen Schleiermacher sogar den Vorwurf des Hochverraths fallen. Dieser wußte ihn aber durch seine Ruhe zu entwaffnen, und im Verlauf der Unterredung stellte ihm der Minister sogar das Zeugniß aus, daß er ein Mann sei, der es aufs rechtschaffenste mit dem Vaterland meine.[1]) Gleichwohl wurde ihm eröffnet, er habe mit jenem Artikel zum Mindesten „politische Anmaßung, pflichtwidrige Eigenmacht und Willkür, unbefugte vorgreifende Urtheile“ sich zu Schulden kommen lassen.[2]) „Wegen der Gesinnungen“, erwiederte er in seiner Rechtfertigung an den Staatsminister, „die mir Schuld gegeben worden sind, mich zu vertheidigen, dessen überhebt mich billig ein seit fast zwanzig Jahren dem öffentlichen Lehramt völlig vorwurfsfrei gewidmetes Leben, gegen welches feindselige Verbreitungen, denen ein Mann von einigem Ruf selten entgeht, nie anders als im Dunkeln zu schleichen wagten.“

Diese Behandlung eines der ersten und loyalsten Staatsbürger Preußens zeigt uns in der That die damalige Politik als das Opfer einer bedauernswürdigen Schwäche und Verblendung. Dem Manne werden hochverrätherische Umsturzplane angedichtet, der, wie wir jetzt aus seinen vertraulichsten Briefen wissen, dem Könige immer mit unbedingtester Hingebung zugethan war. „Ich habe“, schreibt Schleiermacher in dieser Beziehung, „nie den Ehrgeiz gehabt, Sr. Majestät persönliche Aufmerksamkeit auf mich zu ziehen; wohl aber ist mein beständiges Bestreben gewesen, daß, wenn je des Königs Auge auf mich fiele, es nur beifällig geschehen könne.“ Wie tief mußte es ihn kränken, daß ihm sogar die allgemeine Anschuldigung eines „verdächtigen mißfällig bemerkten Treibens in seinem Leben“ auf

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 306.

[2]) Aus der Vertheidigungsschrift Schleiermachers an den Staatsminister von Schuckmann, a. a. O., Bd. IV., S. 423.

Befehl des Königs vorgehalten wurde.[1] „Mein gutes Gewissen", erwiederte er auf diesen so unverdienten Vorhalt, „beruhigt mich völlig; es zeigt mir keine Richtung, die meinem allergnädigsten König mißfällig sein könnte. Mein seit mehreren Jahren vierfacher Beruf als Prediger, Universitätslehrer, Departementsmitglied und Akademiker füllt meine Zeit so ganz aus, daß mir nicht vergönnt ist, außer meinem Beruf noch etwas Anderes zu treiben. Was ich in früherer Zeit, ehe ich amtlich so sehr beschäftigt war, außerdem gethan habe, das liegt in meinen litterarischen Arbeiten zu Tage; damals ließen mir diese keine Zeit zu einem fremdartigen Treiben, wie ich mir eines solchen auch nicht bewußt bin." . . . Mit gutem Gewissen konnte er sich auf das Zeugniß seiner Vorgesetzten, seiner Collegen, seiner Gemeinde, seiner Schüler berufen. „Ein nicht unbedeutender Theil des gebildeten Publikums, von den erhabenen Personen des königlichen Hauses ab, besucht theils häufig, theils regelmäßig meine religiösen Vorträge: mögen diese bezeugen, ob darin jemals eine Richtung gewesen, die mir gerechten Tadel zuziehen könnte. Meine Schüler lehren theils selbst schon von der Kanzel und dem Katheder, theils stehn sie unter der Fahne des Königs: man befrage sie, oder man beurtheile mich aus ihren Werken und ihrem Geist." Zum Schlusse drückte er noch, „da die gute Meinung Sr. Majestät ein unschätzbares Gut ist, welches keinem Unterthanen, am wenigsten einen Staatsdiener, unverdienterweise entzogen werden darf", die bestimmte Erwartung aus, daß die Regierung die eigentlichen Thatsachen, worauf die gegen ihn erhobenen Vorwürfe sich gründen, ihm bekannt machen und ihn dadurch in den Stand setzen werde, die Verunglimpfung, die ihm schon so großen Nachtheil zugefügt, abzuwehren und ihn in jenes unschätzbare Gut zu restituiren.[2] Im Uebrigen war er entschlossen, die Redaction des angefochtenen Blattes einstweilen nicht abzugeben; auch diesmal blieb er seinem Wahlspruch treu: Nur nicht den Muth verloren.[3]

Nach erfolgter Kündigung des Waffenstillstandes (am 10. August) schloß er sich mit neu gehobenem Muthe dem Berliner Landsturm an, um unter den letzten zu sein, welche die Stadt verlassen. In solcher Stimmung schrieb er an die Gräfin Luise v. Voß: „In eine würdige Zeit, hoffe ich, haben

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 428.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 429.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 306.

wir zu blicken, wenn auch an eine frohe und ruhige noch lange nicht zu denken ist. Wer entschlossen ist würdig zu leben, und wann und wie es sein soll, eben so zu sterben, der sieht über jede unwürdige Zeit als über einen bloß leeren Zwischenraum hinweg in die bessere, die nothwendig kommen muß."[1]) Das „Unwürdige" sollte für seine Person nicht ausbleiben. Am 25. September erhielt er auf den vorläufigen mündlichen nun auch einen förmlichen schriftlichen Verweis von Seiten der Obercensurbehörde. Vermittelst desselben wurde ihm eröffnet, daß „jeder directe und indirecte Tadel der bestehenden Verfassung, der Ansichten der Regierung und ihrer Maßregeln durchaus unzulässig" sei, und daß „mißbilligende Wahrnehmungen und Meinungen, wenn sie auch den Zweck hätten zu nützen, statt dessen durch Erregung von Mißvergnügen und Herabsetzung des Vertrauens und der Anhänglichkeit an die bestehende Verfassung nur schaden." In Folge dessen ward er aufs ernstlichste zu Vorsicht und Anerkennung der unter dem 6. Juli veröffentlichten geschärften Vorschriften der Censurbehörde ermahnt. Das ereignete sich wenige Wochen vor der Befreiungsschlacht bei Leipzig.

27.

Der Akademiker.

Dieser kleinlichen Behandlung großer Dinge, die den Patrioten jener Zeit ins Herz schneiden mußte, folgte der große Entscheidungskampf vom 16. bis 19. October bei Leipzig, die Zertrümmerung des Glückes und der Macht Napoleons. Die Censur blieb auch jetzt noch „streitlustig" gegen die Männer der Volkspartei.[2]) Aber das deutsche Volk war aufgestanden, und das Morgenroth einer besseren Zukunft aufgegangen; Schleiermacher hatte mit seinen Freunden nicht umsonst gearbeitet und gelitten. Als er am Schlusse des Jahres 1813 auf die Ergebnisse und Erlebnisse desselben zurückblickte, stimmte ihn nur eins traurig, daß „dieses thatenreiche Jahr eines der leersten seines Lebens sei, seit er in einer öffentlichen Thätigkeit stehe."[3]) Seit der Veröffentlichung seiner Encyklopädie hatte er auf dem litterarischen Gebiete nichts mehr geleistet; lediglich seine Abhandlung „über die verschiedenen

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 307.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 194.
[3]) Gaß, a. a. O., S. 113.

Methoden des Uebersetzens"[1]) war am 26. Juli 1813 in einer Sitzung der Akademie der Wissenschaften von ihm vorgelesen worden. Seit Frühjahr 1810 war er Mitglied der philosophischen Klasse in der Akademie. Wie bescheiden hatte er in seiner Eintrittsrede am 10. Mai von seinen Leistungen gesprochen, wie entschieden den Ruhm von sich abgelehnt, ein Meisterwerk erzeugt zu haben oder je eines hervorbringen zu werden.[2]) Zu hoch ragte sein Ideal des philosophischen Erkennens für solchen Ruhm empor. War ihm ja die Philosophie das Versenken des Geistes in seine und der Dinge innerste Tiefe, um die Verhältnisse des Zusammenseins beider zu ergründen, das Bestreben, das Höchste und Unmittelbarste der Erkenntniß klar und sicher zu erreichen,[3]) und wie weit und mühsam erschien ihm der Weg zu diesem Ziele. Unter seinen vor den Meistern der Wissenschaft gehaltenen Reden und vorgelesenen Abhandlungen ist kaum eine so bezeichnend für seine eigenthümliche Art, auch an sich Geringfügiges in der Tiefe zu erfassen und einem großen weltgeschichtlichen Zusammenhange einzureihen, wie die vorhin erwähnte.

Es lohnt sich darum der Mühe, auf dieses Denkmal wissenschaftlichen und patriotischen Geistes, das einer so großen Zeit entsprungen ist, einen genauern Blick zu werfen, zumal es seinen Verfasser zugleich als Akademiker kennzeichnet. Die Abhandlung ist eben so sehr eine Schutzrede für das Meisterwerk der Uebersetzung des Plato, als für deutsche Gesinnung. Zunächst wird der Unterschied beschrieben, der zwischen dem Dolmetscher und dem Uebersetzer besteht, und sodann die Eigenthümlichkeit des letzteren von da aus entwickelt. Jener verwaltet sein Amt im Gebiete des Geschäftslebens, dieser im Gebiete der Wissenschaft und Kunst. Auch der Uebersetzer ist zwar dem Dolmetscher noch vielfach verwandt, z. B. als Uebersetzer von Zeitungsartikeln und gewöhnlichen Reisebeschreibungen. Allein je mehr der Verfasser in seiner Darstellung eine eigenthümliche Art zu sehen und zu verbinden hat, je mehr er irgend einer frei gewählten oder durch den Eindruck bestimmten Ordnung gefolgt ist, je mehr seine Arbeit in das höhere Gebiet der Kunst hinüberspielt, desto mehr muß dasselbe auch bei dem Uebersetzer der Fall sein, desto schwieriger wird der Uebersetzerberuf. Am meisten wissenschaftliche Sach- und Sprachkenntniß wird von dem Uebersetzer bei

---

[1]) Sämmtl. Werke, III., Bd. II., S. 207. f.
[2]) Sämmtl. Werke, III., Bd. III., S. 5.
[3]) A. a. O., S. 6.

Verhandlungen gefordert, durch welche neue Rechtsverhältnisse bestimmt werden. Auf allen der Kunst und Wissenschaft angehörigen Gebieten, überall, wo mehr der Gedanke herrscht, der mit der Rede eins ist, nicht die Sache, als deren willkürliches, wenn auch fest bestimmtes, Zeichen das Wort dasteht, wird das Wort des Uebersetzers unendlich schwer und verwickelt, und bei einer gemeinschaftlichen Uebersetzung gehen die Sprachkundigsten und Sprachgelehrtesten darum oft bedeutend auseinander.

Die Hauptaufgabe des Uebersetzers besteht nunmehr, nach Schleiermacher, in dem Verstehen des Uebersetzten. Jeder Mensch ist auf der einen Seite in der Gewalt der Sprache, die er redet, sein ganzes Denken ein Erzeugniß derselben; auf der andern bildet er wieder als ein frei denkender, geistig selbstthätiger auch seinerseits die Sprache. Ja, nur in dem Maße als einer in solcher Weise auf die Sprache wirkt, verdient er weiter als in seinem jedesmaligen unmittelbaren Bereich vernommen zu werden. Jede Rede verhallt nothwendig bald, welche durch tausend Organe immer wieder eben so kann hervorgebracht werden; nur die kann und darf länger bleiben, welche einen neuen Moment im Leben der Sprache selbst bildet.[1]) Ist nun das Verstehen auf diesem Gebiet schon in der gleichen Sprache schwierig und schließt ein genaues und tiefes Eindringen in den Geist der Sprache und in die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers in sich: wie viel mehr wird es eine hohe Kunst, wenn von den Erzeugnissen einer fremden und fernen Sprache die Rede ist! Man hat die Aufgabe durch Umschreibung und Nachbildung zu lösen gesucht. Allein dadurch wird der eigenthümliche Werth des fremden Meisterwerkes geradezu zerstört. Zwei Wege dagegen führen, nach Schleiermachers Ueberzeugung, zum Ziel einer guten Uebersetzung. „Entweder der Uebersetzer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe, und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen.“[2]) Im ersten Falle ist der Uebersetzer bemüht, durch seine Arbeit dem Leser das Verstehen der Ursprache, das ihm fehlt, zu ersetzen; im andern Falle rückt er den Fremdling mitten in die Sprachwelt des Lesers hinein und verwandelt ihn in ihres gleichen. Im ersten Falle würde der Verfasser selbst sein Werk, wenn er die Sprache der Uebersetzung gelernt, nicht anders als der Uebersetzer übersetzt haben. Im andern Falle würde der Verfasser, wenn er die Sprache

---

[1]) A. a. O., S. 214.
[2]) A. a. O., S. 218.

der Uebersetzung geredet, eben so wie der Uebersetzer sein Werk geschrieben haben. Eine Uebersetzung bleibt zwar auch so immer noch mit einem gewissen Mangel behaftet.

Das Ziel, das sich im ersten Falle der Uebersetzer stecken muß, ist, „seinem Leser ein solches Bild und einen solchen Genuß zu verschaffen, wie das Lesen des Werkes in der Ursprache dem so gebildeten Manne gewährt, den wir im bessern Sinne des Wortes den Liebhaber und Kenner zu nennen pflegen, dem die fremde Sprache geläufig ist, aber doch immer fremd, der auch da, wo er am ungestörtesten sich der Schönheit eines Werkes erfreut, sich immer der Verschiedenheit seiner Sprache von der Muttersprache bewußt bleibt."[1]) Soll, um dieses Ziel zu erreichen, der Uebersetzer sich möglichst genau an die Wendungen der Urschrift anschließen? Aber wie kann er dann seine Muttersprache noch in der volksgemäßesten Schönheit auftreten lassen, deren jede Gattung nur fähig ist? Und neben dem Geist der Sprache muß doch auch der eigenthümliche Geist des Verfassers in seinem Werke geahnt und allmählich bestimmt aufgefaßt werden. Jedenfalls hat diese Art zu übersetzen, die nur ein Verfahren im Großen zuläßt, immer mit außerordentlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, wenn ihr auch ihr Verdienst nicht abzusprechen ist.

Im andern Falle faßt der Uebersetzer das Ziel ins Auge, dem Leser den fremden Verfasser in seine unmittelbare Gegenwart hineinzuzaubern. Aber dieses Ziel ist in so fern eigentlich unerreichbar, als keinem Verfasser seine Sprache nur mechanisch und äußerlich, gleichsam in Riemen anhängt, und man eigentlich die Frage gar nicht aufwerfen kann, wie einer seine Werke in einer andern Sprache würde geschrieben haben. Man möge zum Beweise des Gegentheils, bemerkt er höhnisch, nicht unsere Welt- und Hofleute citiren, die, was sie Liebenswürdiges in fremden Zungen über ihre Lippen bringen, auch gleich in derselben Sprache gedacht, nicht erst aus dem armen Deutsch innerlich übersetzt haben. „Ihre Reden sind wie die Kresse, die ein künstlicher Mann ohne alle Erde auf dem weißen Tuche wachsen macht, . . . weder der heilige Ernst der Sprache, noch das schöne wohlgemessene Spiel derselben; sondern wie die Völker durcheinanderlaufen in dieser Zeit, auf eine Weise, die man sonst weniger kannte, so ist überall Markt, und dieses sind die Marktgespräche, mögen sie nun politisch

[1]) A. a. O., S. 222.

sein, oder litterarisch, oder gesellig, und sie gehören wahrlich nicht in das Gebiet des Uebersetzers, sondern nur des Dolmetschers etwa." [1])

Immer bestimmter tritt nunmehr in der Abhandlung die patriotische Absicht hervor. Wie die Weltbürgerschaft nicht die echte ist, die in wichtigen Momenten die Vaterlandsliebe unterdrückt, so ist, nach seiner Ansicht, in Bezug auf die Sprachen eine solche Liebe nicht die rechte und wahrhaft bildende, welche für den lebendigen und höheren Gebrauch irgend eine Sprache der vaterländischen gleich stellen will. Wie Einem Lande, so auch Einer Sprache oder der andern, muß der Mensch sich entschließen anzugehören, oder er schwebt haltungslos in unerfreulicher Mitte. [2]) . . . „Ist Jemand gegen Natur und Sitte förmlich ein Ueberläufer geworden von der Muttersprache, und hat sich einer andern ergeben, so ist es nicht etwa gezierter und angedichteter Hohn, wenn er versichert, er könne sich in jener nun gar nicht mehr bewegen; sondern es ist nur eine Rechtfertigung, die er sich selbst schuldig ist, daß seine Natur wirklich ein Naturwunder ist gegen alle Ordnung und Regel, und eine Beruhigung für die Andern, daß er wenigstens nicht doppelt geht wie ein Gespenst." [3])

An dieser Stelle ergreift er nun die Gelegenheit, um seine Methode der Uebersetzung des Plato zu rechtfertigen. Am allerwenigsten lassen sich philosophische Werke — nach seiner Ueberzeugung — so übersetzen, daß sie aussehen wie etwas in derselben Sprache ursprünglich hervorgebrachtes, wenn nicht die ganze Weisheit und Wissenschaft des Verfassers in das Begriffssystem der andern Sprache umgebildet und der wildesten Willkür offener Spielraum gelassen werden soll. [4]) Hier empfiehlt sich vielmehr die erste Methode, „die Sprache der Uebersetzung nach der Ursprache zu beugen", die denn auch von Schleiermacher in seiner Uebersetzung des Plato befolgt worden ist. Bei der zweiten Methode ist überhaupt nach seinem Dafürhalten die Gefahr vorhanden, „die Geister der Sprachen in einander aufzulösen."

Das deutsche Volk hat, seiner Ueberzeugung zufolge, eine besondere providentielle Anlage, die erste Methode bis zur Vollkommenheit auszubilden. Wegen seiner Achtung für das Fremde in seiner vermittelnden Natur ist es bestimmt, alle Schätze fremder Wissenschaft und Kunst mit seinen eigenen

---

[1]) A. a. O., S. 235.
[2]) A. a. O., S. 236.
[3]) A. a. O., S. 237.
[4]) A. a. O., S. 239. f.

zugleich in seiner Sprache „gleichsam zu einem großen geschichtlichen Ganzen zu vereinigen, das im Mittelpunkt und Herzen von Europa gewahrt werde", damit durch Hülfe unserer Sprache, was die verschiedensten Zeiten Schönes gebracht, Jeder möglichst rein und vollkommen genießen könne. Das ist der wahre geschichtliche Zweck des Uebersetzens im Großen, und für diesen ist nur die erste Methode anwendbar. Die Kunst muß die außerordentlichen Schwierigkeiten derselben besiegen lernen. Viel Schönes und Kräftiges in der Sprache entwickelt sich erst durch das Uebersetzen. „Wir reden zu wenig", meint Schleiermacher, „und plaudern verhältnißmäßig zu viel." . . . Das ist freilich die Schuld der verkommenen öffentlichen Zustände. Wenn einst eine Zeit kommt, wo wir ein öffentliches Leben haben, aus welchem sich auf der einen Seite eine gehaltvollere und sprachgerechtere Geselligkeit entwickeln muß, auf der anderen freier Raum gewonnen wird für das Talent des Redners, dann werden wir vielleicht für die Fortbildung der Sprache weniger des Uebersetzens bedürfen. „Und möchte nur jene Zeit kommen, ehe wir den ganzen Kreis der Uebersetzermühen würdig durchlaufen haben."[1])

Während sich ihm in solcher Weise auch die strengste Forschung in das Licht patriotischer Bestrebungen und Hoffnungen stellte, wollten diese sich doch nicht recht, und noch weniger rasch verwirklichen. Der Winter von 1813 auf 1814 verfloß, unter fortwährenden Nachrichten von den glänzenden Waffenerfolgen der verbündeten Heere, in spannenden Erwartungen, aber auch nicht ausbleibenden Befürchtungen für Schleiermacher sehr unruhig. Die Vorlesungen waren so schwach besucht, daß die Universität kaum fünfzehn Theologie-Studierende zählte, und er wie im Sommer ausnahmsweise nur zwei Collegien, darunter jedoch zum erstenmale Pädagogik las. An Candidaten des Predigtamts war so starker Mangel, daß manche Predigerstellen gar nicht besetzt werden konnten.[2])

Seine Stimmung war keine recht freudige mehr. Sie war auch durch fast ununterbrochene körperliche Leiden gedrückt. Das „Instrument" (seines Körpers), meinte er, werde nicht lange mehr spielen.[3]) Wie hätte er durch den Gang der politischen Angelegenheiten sich befriedigt fühlen können!

---

[1]) A. a. O., S. 244.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 114.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 309; Gaß, a. a. O., S. 120.

Seit seiner unfreiwilligen Begegnung mit dem Staatsminister von Schuckmann auf dem Felde der Censur war er nach oben in ganz entschiedene Ungnade gefallen. Er galt von jetzt an für einen unruhigen und gefährlichen Kopf.

Er war der Erholung recht bedürftig. Eine Badereise, welche er 1814 in den Sommerferien nach Schwalbach unternommen, hatte ihn körperlich und geistig wieder gekräftigt. Er hatte eine Rheinfahrt damit verbunden, in Nassau den Freiherrn vom Stein auf seinem Stammschlosse besucht, in Heidelberg mit seinen Collegen Schwarz, Daub und Creuzer „unter den Bildern der Boisserés in der einzig schönen Natur fünf höchst glückliche Tage" zugebracht. Heidelberg gefiel ihm damals so, daß er, wenn sein Schicksal, „was ja sehr möglich", ihn noch von Berlin forttreiben sollte, dort zu leben wünschte. „Die Natur ist einzig schön, und an eine Regierung" — so tief haftete der Stachel der Kränkung — „würde ich mich sehr hüten mich je wieder irgend zu attachiren; also mag diese so schlecht sein wie sie wolle." Er erfreute sich insonderheit an dem „ganz herrlichen, ehrwürdigen, heitern" Daub; Schwarz sagte ihm im Ganzen so ziemlich zu; mit Creuzer stritt er sich auf freundschaftliche Weise tüchtig herum. Zu Paulus verhielt er sich mehr ablehnend, „aber viel lernen", meinte er, „kann man doch immer von ihm."[1])

Die Reise hatte ihn so erfrischt, daß er den nächsten Winter wieder mit erhöhtem Fleiße arbeiten konnte. Aber auch neue Stürme waren gegen ihn im Anzuge. Der Staatsrechtslehrer Dr. Schmalz, sein früherer College in Halle, bei der Einverleibung Halles in das Königreich Westfalen wie er nach Berlin übergesiedelt, hatte an die neue Universität, deren Gründung er lebhaft betrieben, als einer der ersten mit ihm eine Berufung erhalten. Bald jedoch hatte derselbe sich jenem particularistisch gesinnten, hochconservativen Kreise angeschlossen, welcher in dem patriotischen Aufschwunge des Volkes und seinem dringenden Verlangen nach nationaler Einheit und constitutioneller Freiheit eine Auflehnung gegen Thron und Altar erblickte. Am Schlusse des Jahres 1814 hatte er Veranlassung genommen, in einer kleinen Flugschrift scheinbar nur beiläufig gegen das vermeintliche Gespenst der Umwälzung zu Felde zu ziehen.[2]) Aus

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 120 f.

[2]) Berichtigung einer Stelle in der Bredow-Venturinischen Chronik für das Jahr 1808. Ueber politische Vereine, 1815.

dem sogenannten „Tugendbunde“, einem Verein patriotischer Männer, der von Königsberg aus eine weitere Verzweigung gefunden, hatte er eine staatsgefährliche Verschwörung herausgespürt. Als Mitschuldige dieser Verschwörung denuncirte er sämmtliche patriotische Vereine, und der deutschen Partei in Preußen legte er überhaupt noch immer nicht aufgegebene geheime Umsturzplane zur Last. Es entzündete sich nun zwischen den Angegriffenen, zu welchen neben Schleiermacher selbst ein Mann wie Niebuhr gehörte, ein heftiger Schriftstreit, und in diesem glaubte auch Schleiermacher als Mitangeschuldigter nicht schweigen zu dürfen.

Im Allgemeinen behandelte er die Anklage in seiner Erwiderung mehr von ihrer humoristischen als ihrer ernsten Seite, obwohl sie damals schon, was seinem Scharfblicke sicherlich nicht entging, dadurch ernst genug war, daß die Macht hinter der Denunciation stand. Mit beißender Ironie charakterisirte er in seiner gegen Schmalz gerichteten Streitschrift[1]) den von diesem ausgegangenen Angriff als Wasser, das derselbe in die Luft spritze, aber nur wie beim blinden Feuerlärm, wenn ihn die Polizei anstelle, um die Spritzen und die Spritzenleute zu versuchen, und wo man lache, wenn ein Vorübergehender scherzweise naß werde.[2])

Die Sache war jedoch nicht zum Lachen, was schon der Orden bewies, mit welchem Schmalz unter Umgehung des Staatskanzlers aus dem königlichen Kabinet für seine That belohnt wurde. Derselbe hatte in schlauer Weise namentlich die „übelwollenden Staatsdiener“, die Männer aus der Stein=schen Schule, als gefährliche Subjecte verdächtigt, und da ihm strafbare Handlungen derselben nicht bekannt waren, so suchte er sie als solche zu brandmarken, die, wenn sie auch nicht etwas Schlechtes gethan hätten, „es doch thun wollten oder könnten.“[3]) „Das scheint“, bemerkte Schleiermacher, „jetzt Gebrauch zu werden; man ficht mit erschrecklichem Aufheben gegen Phantome, und bei den wirklichen klar ausgesprochenen Uebeln geht man vorbei.“ Der ehrliche Don Quixote ist „zu gut, um hiermit verglichen zu werden.“

Schleiermacher hielt sich namentlich verpflichtet, die gerechte Erwartung der Nation auf eine repräsentative Verfassung gegen die Angriffe von Schmalz auf die constitutionelle Freiheit in den Schutz zu nehmen. Als eine der entsetzlichsten Anmaßungen erschien es diesem Staatsrechtslehrer, daß sich die

---

[1]) An den Herrn Geheimrath Schmalz. Auch eine Recension. Sämmtl. Werke, III., Bd. I., S. 645. f.
[2]) A. a. O., S. 652.
[3]) A. a. O., S. 658.

„Völker Constitutionen ohne den Willen der Fürsten" geben wollten. Schleiermacher fragt, ob denn solche Ausdrücke nicht die gröbste Beleidigung gegen den König und seine obersten Räthe enthalten? Der König habe ja mehr als einmal das Wort aussprechen lassen, er wolle seinen gesammten Staaten eine angemessene Verfassung ertheilen. Schmalz will augenscheinlich der Regierung und dem Volke nur bange machen. Der „alberne, sinnlose Wahn", daß bald eine Revolution in Preußen ausbrechen werde,[1]) hatte ja in der That bereits Gläubige hin und wieder gefunden. Schleiermacher bemerkt treffend in dieser Beziehung: „Es ist allemal eine Schwäche einer Regierung, wenn sie Aufruhr fürchtet und glaubt den leisen Spuren desselben aufpassen zu müssen." Aufruhr sei ja in Preußen nicht möglich, seit die äußeren Unfälle jetzt alle geheilt seien durch die herrliche innere Kraft der Natur und das gegenseitige Vertrauen von Volk und König.

Und mit welcher Unlauterkeit war Schmalz zu Werke gegangen! Wie hatte er seine hohen Gönner belogen! Die Vereine, gegen welche er die Polizei aufhetzte, waren aufgelöst, der Tugendbund längst, die späteren nachher. Die tückische Anklage beruhte lediglich auf Vermuthung. Allerdings die Patrioten waren noch vorhanden, aber eine äußere Form hatte sie überhaupt nie zusammengehalten.[2]) Sie kamen auch damals noch immer zusammen, freuten sich wenn ihnen etwas gefiel, klagten und schalten wenn sie etwas verdroß, „wie Wielands Fische, große Messer von wann und wie, hättens gern besser und kriegens nie," und wenn sie so zusammenkamen, geschah es auch „so geheim, daß niemals einer dabei war, der nicht hinein gehörte."[3]) Solchem Bunde, meinte Schleiermacher, sei leider nichts anzuhaben, solch „idealisches Gesindel" entsetzlich schwer auseinanderzubringen. „Oder sollten gleichgesinnte Menschen, die durch eine innere Nothwendigkeit sich zu einander hingezogen fühlten, nicht zusammenkommen, sich ihre Gedanken und Wünsche nicht mittheilen und läutern dürfen?"[4]) Lag ihm doch, in Folge einer so leichtfertigen Denunciation, die Vermuthung nahe, daß es auch einen geheimen Bund gegen die Bündler geben müsse, der Verfolgungen erregen wolle und Fehmgericht spielen. „Hin und her rennen sie, und schreiben sich, und bezeichnen, wer genannt werden soll

[1]) A. a. O., S. 661.
[2]) Vgl. oben S. 328.
[3]) A. a. O., S. 667. f.
[4]) A. a. O., S. 668.

und angegriffen, um Vertrauen und guten Namen gebracht."[1]) Es war eine furchtbare Anklage gegen Schmalz, daß er sich zu seiner Denunciation nur darum hergegeben, um wo möglich diejenigen in die politischen Scheiterhaufen der heiligen Hermandad hineinzuwerfen, auf welche die täglich wachsende Reaction es gemünzt hatte.[2])

Noch lebte in Schleiermacher ein wenn auch erschütterter patriotischer Glaube. Auch hier war ihm, nach seinem schönen Worte in den „Monologen", die Vergangenheit Bürge der Zukunft.[3]) „Ein Volk sind die Deutschen schon lange gewesen, wenigstens seitdem es eine hochdeutsche Sprache giebt als Träger einer gemeinsamen Bildung, nur ein Staat sind sie nicht gewesen." Ein Staat müssen sie jetzt werden. „Keiner wird leugnen wollen, daß die deutschen Staaten fest zusammenhalteu müssen, damit das Verschlingungssystem von Westen her sich nicht wieder erneuere." Und Preußen ist der größte Staat im nördlichen Deutschland, an den die kleineren sich halten und dem sie vertrauen müssen. In einem solchen Augenblicke nun, wo Preußen der Beruf, ein Deutschland zu begründen, winkt, kommt das den Argwohn des Königs erregende Natterngezisch der politischen Denunciation, „und mit höllischer Kunst soll ein dämpfender verdunkelnder Flor gebreitet werden über die allgemeine Freude!" Das zweimal siegreiche Heer kam zurück, dachte sich zu freuen der vaterländischen Fluren, der heimischen Liebe und Treue, und das Erste, was es an der Grenze vernahm, waren „Schimpfreden auf das Volk", aus dem es hervorgegangen, mit dem es sich eins fühlt. Welche Gefahren werden dadurch beschworen! „Wir sind zerstückelt gewesen," ruft er aus, als ob er das auch für die Deutschen der Gegenwart sagen wollte, „und einander zum Theil entfremdet; wir haben neue Brüder bekommen, die sich noch nicht finden können in unser eigenthümliches Wesen; und auch wir im Mittelpunkt des Staats, wir sind, seitdem wir aus der langen Starrsucht erwachten durch jenen elektrischen Schlag, noch nicht zur ruhigen Besinnung gekommen; das gesunde Kraftgefühl und das allgemeine gegenseitige Vertrauen muß sich erst allmählich setzen aus der unruhigen Bewegung."[4])

---

1) A. a. O., S. 669.
2) A. a. O., S. 680.
3) Monologen, I. A., S. 110.
4) A. a. O., S. 684 f.

Man fühlt hier aus jedem Worte den tiefen Ernst, das warm schlagende Herz heraus. Aber der Ton der Schrift sei so spöttisch, so scharf, einem Geistlichen so gar nicht geziemend, wird entgegnet. Hören wir, wie er selbst sich gegen diesen Vorwurf verantwortet: „O ich weiß: sie sagen das; sie wollen immer nur Milde und Schonung, aber keine harte Rede, und vorzüglich kein stechendes Wort vom Geistlichen, und dazu noch ich weiß nicht welches Unbekümmertsein um die Welt, als ob die Kirche, mit der er es zu thun hat, außer der Welt läge. Aber das liegt hinter mir, und Niemand soll mich lehren, was dem Geistlichen ziemt. Haben sie nie gehört von dem Otterngezücht der Pharisäer und Heuchler? Ist das stachlige Wehegeschrei nicht zu ihren Ohren gedrungen über die verkehrte Art, die von Johannes sagte, er habe den Teufel und von Jesu, er sei ein Fresser und Säufer und der Zöllner und Sünder Gesell? Kennen sie die Geißel nicht, die unmittelbar am Tempel geflochten wurde und geschwungen gegen die, welche das Heiligthum profanirten? Und sind Eintracht und Vertrauen kein Heiligthum?" Nachdem er auf das Beispiel des Erlösers, M. Luthers Stachelreden und „Gözes Polemik, die doch Niemand ungeistlich schalt," hingewiesen, fährt er fort: „Nach solchen Beispielen finde ich es also sehr geistlich, diejenigen auch mit Skorpionen zu züchtigen, die in dieser Zeit solchen Unfug anrichten, Mißtrauen stiften wollen zwischen Völkern und Fürsten, und leere Angebereien, wodurch nur das Volk geschändet wird, zu den Fürstendienern hintragen, von denen manche sonst sehr achtungswerthe noch aus alten Zeiten für Argwohn am meisten empfänglich sind." [1])

Schon vor seiner Abwehr gegen Schmalz hatte er erfahren müssen, wie unbequem er der Regierung war und wie er für einen jener unlenksamen Köpfe gehalten wurde, welche den Staats- und Kirchenlenkern „Verlegenheiten bereiten". Daß man ihn im Staatsdienste so unschädlich, wohl auch durch Bemaßregelungen so müde und mürbe als möglich zu machen suchte, war die nothwendige Folge davon. Die Akademie der Wissenschaften hatte ihn 1814 an Ancillons Stelle, nach dessen Eintritt ins Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, zum Secretär der philosophischen Klasse gewählt. Der Staatsminister von Schuckmann hatte augenblicklich gegen diese Wahl protestirt, die Akademie hielt sie ihrer Würde gemäß aufrecht. Seine Stellung an der Universität war jedoch unter solchen Umständen beim

[1]) A. a. O., S. 686 f.

Beginne des Jahres 1815 ernstlich bedroht. „Wenn er mich am Ende nöthigt meinen Abschied zu nehmen," schrieb er an einen Freund, „so hoffe ich doch nicht lange zu hungern." [1]) Schließlich erhielt die Wahl zwar die königliche Bestätigung, allein dafür wurde er, unter dem Vorwande von Geschäftsüberladung, aus dem Unterrichtsdepartement in einer Weise entfernt, die mit einer Dienstentsetzung eine auffallende Aehnlichkeit hatte. [2]) Daß der Minister ihn nach seiner Entfernung von jener Stelle zur Tafel bat und seine Abhandlung über den „Beruf des Staates zur Erziehung" lobte, war immerhin ein sehr zweifelhaftes Zeichen von Anerkennung nach dem gegen ihn ausgeführten Schlage.

Es liegt eine Ironie des Schicksals in dem Umstand, daß er aus der Nähe der Staatsregierung verbannt wurde, nachdem er kurz zuvor jene treffliche Abhandlung (am 22. December 1814) in einer Plenarsitzung der Akademie vorgelesen hatte. Wir können an dieser Stelle nicht an ihr vorübergehen. Nicht nur will sie aus seinen damaligen Stimmungen heraus gewürdigt und verstanden sein, sie trägt auch dazu bei, das Verständniß dieser zu erleichtern. Vorzüglich aber läßt sie uns einen Blick in seine ganze Auffassung des Staates thun, mit dessen Wesen und Bestimmung er sich seit der patriotischen Bewegung so vielfach beschäftigt hatte. [3]) Vor Allem führt er die verschiedenen Auffassungen vom Staate auf zwei zurück. Nach den Einen hätte der Staat nur das Nebeneinanderbestehen der Triebe und Freiheiten der Einzelnen zu sichern und ihren Mißbrauch zu verhüten. Er hätte nur eine negative Aufgabe. In diesem Falle hätte er mit der Erziehung nichts zu schaffen. Er müßte barbarisch sein, wenn er nicht einsähe, daß „eben dieses eine der theuersten und genußreichsten Aeußerungen der Freiheit ist, wie die Eltern ihre Kinder sich anbilden und ihr innerstes Dasein in ihnen zu vervielfältigen suchen, und daß er seinem Berufe wenig entspricht, wenn er zwar seinen Unterthanen möglichste Freiheit lassen will in ihrem Verfahren mit den Dingen, mit denjenigen aber nicht, die ihnen ja viel eigenthümlicher angehören als irgend Dinge." [4]) Von den Anderen wird der Staat nicht bloß als eine hemmende, sondern als eine selbsthervorbringende bildende leitende Kraft angesehen.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 203.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 206 f.; Bd. II., S. 312. f.
[3]) Sämmtl. Werke, III., Bd. III., S. 227 f.
[4]) A. a. O., S. 232.

In diesem Falle läßt sich denken, „daß er die Einzelnen zu demjenigen, was gethan werden soll, erziehe und unterrichte, wenn dieses überhaupt möglich ist.“

Schleiermacher selbst stellt sich unverkennbar auf die Seite der letzteren. Ist der Zweck des Staates allgemein, so gehört die Erziehung als eine natürliche Thätigkeit des Menschen auch dazu, der Staat wird dann zuerst unmittelbar selbst erziehen, demnächst aber auch Einzelne zum Erziehen immer kräftiger und sicherer bilden, ja, auch wenn sein Zweck nicht so allgemein war, so fiele das Erziehen doch jedenfalls in denselben. Welches ist nun aber das Hauptgeschäft der Regierung dabei? Dasselbe besteht darin, immer dafür zu sorgen, daß der Zustand einer Einheit der Sitte und einer gleichnamigen Bildungsstufe die verschiedenen Stände mit einander vereint. Es werden daher keine besonderen Anstalten mehr getroffen werden dürfen, z. B. „einen auszeichnenden Charakter des Adels in dem heranwachsenden Geschlecht, weder durch eigne öffentliche Bildungsanstalten noch durch Ausschließung von den nur für den Bürgerstand gestifteten, hervorzurufen.“ Ja, sollte eine Regierung die Erziehung des Volkes nach einer solchen Maxime verwalten, daß sie fürchtete, der niedere Stand werde dem höheren über den Kopf wachsen: dann wäre sie ihrem Geist nach für vollkommen tyrannisch zu halten. Sollte eine Regierung pädagogisch am Volke künsteln und schnitzeln und ihm Fremdes einimpfen: dann würde sie kein Vertrauen zeigen (und haben) zur Sicherheit seines Bestehens.[1])

Durch die letzten Betrachtungen, welche mit den feudalen Ueberlieferungen des preußischen Staates in einer sehr deutlichen Verbindung stehen, wird der Redner auf die erzieherische Aufgabe des preußischen Staats überhaupt geführt. Wenn ein Staat im großen Styl sich bildet (wie Preußen), wenn er eine Menge von einzelnen Stämmen in ein großes Ganzes zusammenfaßt: dann wird, früher oder später, auch nothwendig die Zeit für ihn kommen, die Vielheit in eine wahre Einheit umzuprägen, und dazu muß er sich der Erziehung annehmen, um die einzelnen Theile einander näher zu bringen. Unter diesen Umständen kann der Staat die Erziehung insbesondere nicht in den Händen der Kirche lassen, die an der Bildung einer größeren Nationaleinheit keinen entschiedenen Antheil nimmt.[2])

---

[1]) A. a. O., S. 243. f.

[2]) A. a. O., S. 245.

Gleichwohl hält er die Staatserziehung nicht für das höchste anzustrebende Ziel. Er glaubt vielmehr an einen Zeitpunkt, wo die Regierung die Erziehung, die allerdings von Natur nicht ihr Geschäft ist, wieder in die Hände des Volkes zurückgeben kann. Darum hat ihm der Staat nur insofern ein Recht auf die Volkserziehung, als es darauf ankommt, im Staate „eine höhere Potenz der Gemeinschaft und des Bewußtseins derselben zu stiften." [1])

Wie kann nun aber der Staat, an der Grenze seines Berufes angekommen, die so lange von ihm verwaltete Erziehung wieder in die Hände des Volkes zurückgeben? Das ist das weitere zu lösende Problem. Eine Privaterziehung darf sie offenbar nie mehr werden, wenn einmal ein wahres Volksgefühl wirklich lebendig geworden ist. Als öffentliche Erziehung muß sie daher „unter den Betrieb und die Leitung des Volkes selbst gestellt und durch den in demselben herrschenden gleichen Sinn in Gleichheit gehalten werden."

Mit einem Worte: Schleiermacher forderte den constitutionellen Staat mit volksthümlichen Einrichtungen und einer selbständigen Gemeindeverfassung. An die Gemeinden, die durch ihre Gemeinschaft mit der Kirche und der Wissenschaft auch intellectuell belebt werden, soll die Volkserziehung später übergehen und mit der Regierung nur noch in demjenigen mittelbaren Zusammenhang bleiben, in welchem Alles, was das Volk betrifft, mit ihr stehen muß. Die Erziehung soll also geleitet werden durch die Vertreter des Volkes bei der Regierung und die Vertreter der Regierung beim Volke.

Noch erklärt er sich zum Schlusse seiner Untersuchung über die Aufgabe der Erziehung im Allgemeinen. Ist dieselbe vollendet, so wird der Mensch an den Staat als dessen Träger abgeliefert; er soll nun tüchtig sein „als lebendiger organischer Bestandtheil des Ganzen zu handeln und irgend eine bestimmte Stelle desselben einzunehmen." Die Erziehung ist also Heranbildung des Menschen aus dem Zustande der Unreife zur Staatsmündigkeit. Vermittelst derselben ist sowohl eine universelle als eine individuelle Aufgabe zu lösen; sie hat zu bewirken, 1) daß der Mensch gebildet werde zur Aehnlichkeit mit den großen Gemeinwesen, in denen er seinem natürlichen Schicksale zufolge leben soll, und 2) daß er nicht nur äußerlich ein Anderer sei als jeder Andere, sondern auch innerlich, und so in sich selbst „Eins

[1]) A. a. O., S. 246.

und untheilbar und nur sich selbst gleich.“ Hat ein Staat noch eine aristokratische Physiognomie (wie z. B. in Preußen), so wird die Folge sein, daß er zu dem Adel das Vertrauen hat, demselben sei die Idee des Staates angeboren, der niedere Stand aber wird dahin streben, seine Jugend dem Staate anzubilden und sie ihm dadurch zu empfehlen. Dies ist der Anfang und Grund des untergeordneten behütenden Antheils, den die Regierung dann an der Erziehung nimmt. Will nun aber (was Schleiermacher fordert) die Regierung die verschiedenen Stände gleich machen, so wird die von ihr geordnete Erziehung einen bürgerlichen Charakter haben; die höhere Ausbildung der Eigenthümlichkeit wird sie entweder von selbst kommen sehen, oder den Bemühungen Anderer überlassen.[1])

Ein auf den Grundlagen bürgerlicher Gleichheit und gemeindlicher Selbständigkeit geordnetes Erziehungswesen erschien ihm demgemäß als das von Preußen anzustrebende Ziel. Ein Mann, der, wie wir auch wieder aus diesem Beispiele entnehmen, in jeder Beziehung so eigenthümlich und so frei dachte, sich so wenig herrschenden Ansichten anzubequemen und nach den Wünschen der Mächtigen zu schmiegen verstand, mußte sich unter mittelmäßigen Köpfen und schwachen Herzen oft recht vereinsamt fühlen. Namentlich unter seinen nächsten geistlichen Collegen in Berlin fühlte er sich oft allein.[2]) Er hatte das Bewußtsein in sich getragen, im Unterrichtsdepartement dem Staate nützlich sein zu können. Der Argwohn und der Neid hatten ihn aus dieser Thätigkeit vertrieben. Die Kränkung schmerzte ihn doch tiefer, als er sich und Andern anfangs gestand. Nicht nur von der Leitung des Unterrichts, auch von dem kirchlichen Wesen und Treiben erfuhr er jetzt nicht mehr viel.[3]) Eine Geschäftserleichterung war zudem ihm nicht wirklich gewährt worden, theils weil ihm doch niemals Erhebliches anvertraut worden war, theils weil er an der Dreifaltigkeitskirche seinen zum Waisenhausprediger beförderten Gehülfen Pischon verlor. Schwermüthige Gedanken beschlichen ihn nicht selten in dieser unbehaglichen Lage; er klagte, daß seine litterarische Thätigkeit gelähmt sei und zweifelte aufs neue ob er auch leiste, was er seinen Gaben und seiner Bestimmung nach leisten könnte und sollte. „Bisweilen“, schrieb er im Sommer 1815 an Gaß, „kann mich diese Betrachtung, wie wenig ich gethan habe, ganz mürbe

---

[1]) A. a. O., S. 249 f.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 209 f.
[3]) A. a. O., S. 208.

machen, da ich ja noch so manches zu thun übrig habe; meine Gesundheit ist gar nicht so schlecht gewesen, daß ich es auf diese hätte schieben können, sondern es giebt mir oft das Gefühl, daß ich stumpf werde, und daß ich mir vernünftigerweise nicht viel Hoffnung mehr machen kann auf eine recht productive Zeit. Das thut mir für viele Arbeiten, die noch rückständig sind, recht leid."[1])

Dann war er auch verdrießlich über seine nächste Umgebung, über die zunehmende politische Erschlaffung und sittliche Erlahmung, was er als „Berlinismus" zu bezeichnen pflegte. „Alles Gute", klagt er, „fangen sie mit Eitelkeit an und verderben es durch Comödien, alle Welt hält sich darüber auf, aber Niemand hat das Herz, sich thätig dagegen zu opponiren." Wäre doch zur Opposition Veranlassung genug gewesen! Schmalz hatte nicht tauben Ohren gepredigt. Die Censurscheere arbeitete immer rücksichtsloser. Dem „Rheinischen Merkur", von J. J. Görres in feurigen Zungen geschrieben, wurde ein rasches Ende bereitet, „ein herrliches Zeichen für eine künftige Preßfreiheit",[2]) meinte er. Gneisenau schrieb ihm in tiefer Verstimmtheit aus Paris, daß man auf der einen Seite Gewalt gegen die Franzosen brauchen, auf der andern verstohlen gegen die eigenen Verbündeten handeln müsse, und daß die eigenen Landsleute gegen die Preußen intriguirten. Dem tapfern und weisen Helden schien es im Buche des Schicksals geschrieben, daß Preußen große Prüfungen bestehen solle.[3]) Aber zunächst waren unserm Schleiermacher neue Prüfungen aufgespart.

28.

Der Anfang des liturgischen Streites.

Seit einer Reihe von Jahren hatte sich Friedrich Wilhelm III. in aufrichtiger Frömmigkeit mit einer Verbesserung des preußischen Kirchenwesens beschäftigt. Schwere Prüfungen hatten den König zu ernstem Nachdenken über die ewigen Dinge geführt; Arbeiten auf kirchlichem Gebiete nahmen seine persönliche Theilnahme immer entschiedener in Anspruch.

Schleiermacher hatte, wie wir gesehen,[4]) in höherem Auftrage schon früher eine Kirchenverfassung entworfen; auch die Breslauer Provinzialregierung

---

[1]) A. a. O., S. 209.
[2]) A. a. O., S. 210.
[3]) A. a. O., S. 211.
[4]) Siehe oben, S. 346 f.

glaubte dem wachsenden Verfall des geistlichen Standes nicht besser als durch eine Erneuerung der Synodaleinrichtungen steuern zu können, und im Januar 1812 war der vollständige Entwurf einer Synodalordnung von ihm dem Cultusdepartement in Berlin eingereicht worden. Derselbe war hauptsächlich aus der Feder von Gaß, unter dem Beirathe Schleiermachers, hervorgegangen.[1]) Weiter konnte der letztere nichts zur Beförderung der Angelegenheit thun, so sehr Gaß seine Betheiligung dabei wünschte, da er, wie wir wissen, geflissentlich vom Cultusdepartement ferngehalten worden war.

Gleichzeitig mit dem Entwurfe einer Synodalordnung war auch die Aufstellung eines neuen Kirchenbuches (einer Kirchenagende) beschlossen worden; ein Unternehmen, von welchem Gaß gleich nicht viel Gutes („schlechte Formulare") erwartete.[2]) Zwar war Schleiermacher über den Synodalordnungs-Entwurf wenigstens gehört worden; er zweifelte jedoch nicht, daß seine Arbeit als schätzbares Material ausruhen könne[3]), und der Krieg hatte die ganze Angelegenheit in der That bald ins Stocken gebracht. Nach den großen Siegen war die Kirchenverfassungsangelegenheit wieder aufgenommen worden, und eine Versammlung von zweiundzwanzig Superintendenten der Kurmark hatte eine freie Synodalverfassung für ein dringendes Bedürfniß der preußischen Kirche erklärt.[4]) In Folge dessen war eine Commission mit dem Auftrage niedergesetzt worden, über „eine zeitgemäße Verbesserung des protestantischen Kirchenwesens sowohl im Allgemeinen als im Besondern sich zu äußern." Das Publicandum vom 17. September 1814, in welchem die Bildung dieser Commission kundgegeben wurde, stellte derselben freilich die Aufgabe in einer Weise dar, als ob es sich lediglich um die Herstellung einer angemessenen Gottesdienstordnung handle, wie denn auch die betreffende Commission bald unter dem Namen der „liturgischen Commission" bekannt wurde. Schleiermacher war nicht in dieselbe ernannt worden; die Mitglieder waren solche, von denen überhaupt kein ernstlicher Widerspruch gegen höhere Intentionen zu besorgen war; er wußte, was das bedeutete. Aber er glaubte sich deshalb nicht zum Stillschweigen verurtheilt. Bald erschien ein „Glückwünschungsschreiben an die

---

1) Gaß, a. a. O., S. 101, 104.
2) A. a. O., S. 105.
3) A. a. O., S. 108.
4) V. Mühler, Geschichte der ev. Kirchenverfassung, S. 205.

hochwürdigen Mitglieder der von Sr. Majestät dem König von Preußen zur Aufstellung neuer liturgischer Formen ernannten Commission" im Drucke, dessen Verfasser sich nicht genannt hatte.[1]) Wer hätte ihn an dem attischen Salze des Styls, an der einschneidenden Schärfe der Argumentation nicht bald erkannt? Seine seltene Gabe, auf die anscheinend schonendste Weise mit dem Secirmesser haarscharfer Kritik und unwiderstehlicher Ironie den gegnerischen Standpunkt zu vernichten, zeigt sich in dieser kleinen Schrift im glänzendsten Lichte. Er „beglückwünscht" die Mitglieder der Commission zu der unvergleichlichen „äußeren Auszeichnung und Würde", die denselben aus dem Königlichen Auftrage zu den bisherigen noch erwachsen müsse. Der Ruhm der Commissionsmitglieder als weiser und erfahrener Häupter der Kirche, als gesegneter Seelsorger, als ausgezeichneter Kanzelredner ist schon weit verbreitet: aber „welchen neuen und höheren Schwung muß es nicht nehmen, wenn nun ihre Namen gemeinschaftlich an der Spitze einer neuen Liturgie stehen, welche bestimmt ist vielleicht Jahrhunderte lang und zwar nicht nur wie ein schriftstellerisches Werk einzelner Männer zu bestehen, sondern mit der ungleich größeren Kraft eines öffentlichen und geheiligten Institutes fortzuwirken?"[2]) Dieser angebliche Glückwunsch ist lediglich der Schleier, unter dessen Hülle er die Mißbilligung des ganzen beabsichtigten Unternehmens versteckt; in eine solche geht nun auch allmählich das Sendschreiben augenscheinlich über. Sein wahrer Zweck ist ein scharfer Tadel des Regierungsverfahrens in der kirchlichen Angelegenheit. Die Schuldigkeit der Regierung wäre es gewesen, der evangelischen Landesgemeinde eine Kirchenverfassung darzubieten, oder vielmehr durch Abgeordnete aus der Landesgemeinde den Entwurf zu einer solchen vorbereiten zu lassen. Was hatte sie statt dessen gethan? Sie hatte das kirchliche Erneuerungswerk in die Hände von sechs zum Theil dazu gänzlich unfähigen wenn auch noch so hochgestellten „Geistlichen" gelegt, und die evangelische Landesgemeinde hatte nun um so weniger Veranlassung, ihrer Stimme Geltung zu verschaffen, als die an „alle einsichtigen und erfahrenen Geistlichen" erlassene Aufforderung zu etwaigen Mittheilungen lediglich als eine Förmlichkeit zu betrachten war. Er bemerkte in dieser Beziehung mit Recht, daß man

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 157 f. Die Mitglieder der liturgischen Comission waren die „Geistlichen" Sack, Ribbeck, Hanstein, Hecker, Feldpropst Offelsmeier und Hofprediger Eylert. Es befand sich kein akademischer Theologe in derselben! Das Vertrauen des Königs besaß besonders Eylert.

[2]) A. a. O., S. 162.

kaum im Ernste auf freiwillige Mittheilung hervorragender Theologen rechnen werde, wenn man denselben bei der Entscheidung keine Stimme einräumen wolle.[1]) Aber man hatte auch die Commission in ihren Aufträgen auf die Revision der Gottesdienstordnung beschränkt, während doch schon seit Jahren das Bedürfniß einer zeitgemäßen Umgestaltung des gesammten Kirchenwesens höchsten Ortes anerkannt war.

Unter diesen Umständen machte Schleiermacher den Versuch, den Beauftragten das Gewissen zu schärfen und sie zu überzeugen, daß sie zu dem Unternehmen weder eine äußere Befugniß noch einen innern Beruf hätten, und daß sie von keiner Seite auf das ihnen so unentbehrliche Vertrauen rechnen dürften. Er wies ihnen mit Beziehung auf den Revisionsauftrag des Kirchenbuchs nach, daß die Ordnung des Gottesdienstes niemals das Werk einzelner, wenn auch noch so begabter oder hochstehender, Diener der Kirche sein kann, am allerwenigsten in einem Zeitpunkte so scharf auseinander gehender theologischer Meinungsverschiedenheiten und kirchlicher Parteirichtungen. Wäre es denn nicht das Schlimmste, wenn eine Partei in der Agende von der andern besiegt würde? Oder wäre es viel besser, wenn in einer Sache, „wo es auf den reinen Ausdruck der Ueberzeugung ankommt“, der eine hier nachgäbe, der andere dort, und das Ganze zuletzt weder aus einem Geist erschiene, noch irgend einem von denen, die daran gearbeitet, selbst genügte und gefiele.[2]) Mit einer nicht gerade schmeichelhaften Offenheit rieth er daher den berufenen kirchlichen Würdeträgern, gar keine Hand an die Sache zu legen. Denn, „wenn Sie wirklich dahin kämen, es hinzustellen in Freudigkeit und Zuversicht, dann wird sogleich die Kritik, dieses Heil und diese Pest unserer Zeit, die schon von diesem Augenblick an darauf lauert, begierig darüber herfallen und ein großes und nothwendiges Werk zu thun meinen, wenn sie Ihnen jedes Wort nachwägt, und Jeder wird Ihre Arbeit nach seinen Lüsten messen, und die ganze Welt wird sich mit diesen Kritiken beschäftigen und darüber Ihr Werk gleich in seinem ersten frischen Glanz erbleichen und absterben, und weder Ihre noch sonst eine Autorität der Welt kann und wird dies verhindern.“[3]) Der Rath ist um so besser gemeint, als seine Befolgung so sehr im persönlichen Interesse der Betheiligten ist. Hatten doch, nach des Rathgebers innerster Ueberzeugung, sogar die Reformatoren bei Allem, was sie Großes geleistet und aufgestellt,

[1]) A. a. O., S. 167.
[2]) A. a. O., S. 168.
[3]) A. a. O., S. 169.

ein weit leichteres Spiel gehabt als die Männer der liturgischen Commission bei ihrem gegenwärtigen Auftrage, und zwar deshalb, weil „Alles, was sich von selbst macht, eben weil es aus dem innersten geschichtlichen Kern der Menschenwelt hervorgeht", fast immer leichter ist und auch zuverlässiger als was künstlich gemacht wird.

Im Uebrigen wollte er nicht nur das Regierungsverfahren tadeln und die Organe desselben von einem irrthümlichen Wege abbringen, sondern es lag ihm auch daran, in diesem Sendschreiben die richtigen leitenden Grundsätze bei Verbesserungen der Gottesdienstordnung aufzuzeigen. Seine Grundsätze und Ansichten hierüber sind um so beachtenswerther, als die maßgebenden Behörden auch heute noch meist in den damaligen Irrthümern befangen sind.

Die älteren liturgischen Formulare besitzen, nach seiner Ansicht, im Vergleiche mit allen andern Produkten dieser Art weit größere Gediegenheit und Lebendigkeit, weil z. B. im Reformationszeitalter die Begriffe und Ansichten, bei denen Jeder aufs höchste interessirt war, darin klar und voll ausgesprochen werden mußten. Je weiter von diesem Zeitpunkt ab, desto mehr ist jeder neu auftretende liturgische Buchstabe nicht ein abgedrungenes Werk des Bedürfnisses, sondern ein Werk der ruhigen Ueberlegung, des klügelnden Bessermachenwollens und der Anmaßung, daß man nun endlich etwas aufstellen wolle, das auf lange Zeit aushalten sollte; und jeder solche Versuch ist eben deshalb entweder gleich todt zur Welt gekommen, oder doch sehr bald und ohne viel Aufsehen von dem angemaßten Charakter eines öffentlichen Kirchenwerkes zu dem einer bloßen Privatunternehmung heruntergesetzt worden.[1]) Haben nun die Mitglieder der liturgischen Commission einen bessern Rechts- oder Berufstitel für ihr Revisionsunternehmen aufzuweisen? Sind sie „vermöge eines göttlichen innern Berufes", oder durch Stimmgebung der Geistlichen und Superintendenten des Landes, oder in Folge eines allgemeinen Auftrages, überhaupt das Bedürfniß und die Wünsche der Kirche zum Maßstab zu nehmeu, zusammengetreten? Keineswegs. Da sie durch die „doch immer weltliche Gewalt" ausgesucht und zusammengeordnet worden sind, so werden die Ergebnisse ihrer Arbeit ganz demselben Schicksale wie alle früheren nachreformatorischen verfallen.

Es war hierauf die Entgegnung möglich, die liturgische Commission beabsichtige nicht eine neue Gottesdienstordnung aufzustellen, sondern nur

---

[1]) A. a. O., S. 179.

die altherkömmliche reformatorische wiederherzustellen. Dieser mögliche Einwurf giebt ihm Veranlassung, den in seinen Augen wichtigsten gottesdienstlichen Grundsatz der Freiheit näher zu beleuchten und zu vertheidigen. Zum Wesen des Protestantismus gehört vor Allem der Glaube an eine unaufhaltsam fortschreitende Entwickelung des religiösen Geistes. Nun sollten aber, nach dem Königlichen Auftrage an die Commission, gerade die feierlichsten Theile des Gottesdienstes unter den Buchstaben gebannt und die gottesdienstlichen Handlungen dadurch gehindert werden, „mit dem ganzen kirchlichen Geist und Leben auch fortzuschreiten", und das noch dazu in einer höchst lebendigen Zeit, „von der auch ein geringes Ahnungsvermögen sich versprechen konnte, daß Vieles auch auf dem kirchlichen Gebiet durchbrechen und sich neu gestalten wolle." Ob denn die Männer des höheren Geistes der kirchlichen Zukunft, den wir noch nicht kennen, — so lautete die Gewissensfrage Schleiermachers —, an den Altären in ihrer Begeisterung gebunden sein sollten an einen Buchstaben, den die halbgreisen Söhne einer kalten begeisterungslosen Zeit in ihren Studierstuben oder gar in einem Sessionszimmer akten- und conferenzmäßig zusammengezimmert hätten?[1]) Was wollten die Pröbste und Hofprediger der Commission darauf antworten? Schleiermacher zeigt sich schon in diesem Sendschreiben als den entschiedenen Freund einer sehr ausgedehnten liturgischen Freiheit. Nicht als ob er alle feststehenden gottesdienstlichen Formeln und Formulare verworfen hätte. Er geht von der Annahme aus, daß dem Gottesdienste „zwei gewissermaßen entgegenstehende Elemente" wesentlich sind: das eine, wodurch er immer derselbe bleibt, und das andere, wodurch er jedesmal ein besonderer wird. Zu den feststehenden Elementen rechnet er den Gebrauch der Bibel und der allgemeinen kirchlichen Symbole (beim Apostolicum giebt er jedoch namentlich die Höllenfahrt preis), zu den beweglichen die Predigt, das Kirchengebet, so weit es sich an die Predigt anschließt, oder auf die besonderen Umstände der Gemeinde bezieht, und den Gesang. Dadurch wird allerdings der feststehende Theil des Gottesdienstes auf ein sehr geringes Maß beschränkt.

Seine liturgischen Grundsätze sind nur der Ausfluß seiner lebendigen Frömmigkeit, seiner tiefen Abneigung vor allem Unwahren und Gemachten im Verhältnisse des Menschen zu Gott. Auch die reichste Sammlung und

---

[1]) A. a. O., S. 173.

die beifallswürdigste Auswahl aus dem schon vorhandenen liturgischen Schatze hebt, nach seiner Ueberzeugung, den Einwurf nicht, daß gesetzlich feststehende Formulare den Geist hemmen und die Kraft des Bessern hindern, das später an ihre Stelle treten könnte.[1]) Darum soll das gänzliche Gebundensein Aller an den Buchstaben nur auf wenige leicht zu bestimmende Punkte beschränkt sein; das Uebrige muß dem Geistlichen, als dem Vertreter der Gemeinde im Gottesdienste, freigegeben werden.

In Betreff des den Geistlichen innerhalb ihrer gottesdienstlichen Verrichtungen einzuräumenden freien Spielraums gab er zu, daß gewisse pädagogische Schranken zum Schutze gegen Unreife und Willkür erforderlich seien. Für noch junge, nicht gehörig bewährte und an Talent und Einsicht schwache Geistliche läßt er die agendarische Gebundenheit zu. Aus dem Kirchenbuch in einzelnen Fällen auszulassen und aus mehreren Formularen zusammenzuschmelzen, soll dagegen allen erfahrenen und tadellosen Pfarrern freistehen. Eigenes zu bilden, wo sie es für gut finden, soll das Vorrecht der bewährten und ausgezeichneten sein.[2]) Die Ueberwachung der Geistlichen in dieser Hinsicht muß durch die Gemeinde selbst stattfinden, und dazu bedarf es einer wohlgeordneten Kirchen- und Gemeindeverfassung.

Daß die Commission, seinem Rathe gemäß, ihren Auftrag an den König zurückgeben werde, war nicht wohl zu erwarten. Es fragte sich daher, was sie überhaupt in der Sache thun dürfe, wenn sie irgend etwas thun wollte. Für diesen Fall empfahl er ihr, anstatt Einer überall im Lande sich gleichen Form des Gottesdienstes, einen großen Reichthum von Formen aufzustellen, damit Gemeinden und Geistliche nach ihrer Gesinnung und Empfänglichkeit sich allmählich dem Besseren und Vollständigeren annähern könnten und damit ja nichts erzwungen, nichts künstlich und willkürlich gemacht erscheine.[3]) Die Aufgabe der Commission wäre dann gewesen, sich den ganzen liturgischen Schatz der protestantischen Kirche zu vergegenwärtigen, auch aus der älteren Kirche Alles dem Protestantismus Verwandte aufzusuchen, dabei aber allen Verdacht strenge zu vermeiden, als ob sie aus dem eigenthümlichen Gebiete der unprotestantischen Kirchen etwas mit einmischen wollte.

Er besorgte schon damals, daß es auf eine Verdrängung der Predigt aus ihrer hervorragenden gottesdienstlichen Stellung abgesehen sei, eine

[1]) A. a. O., S. 175.
[2]) A. a. O., S. 177.
[3]) A. a. O., S. 181.

Besorgniß, die, wie die Folge zeigte, nur allzu begründet war. Auch hinsichtlich seiner Werthschätzung der Predigt hielt er sich frei von jeder Uebertreibung. Seine Meinung war nicht, daß man „sie für sich allein im Gottesdienste benutzen und genießen" solle und „den wenigen Kirchengesang, der ihr noch überall vorangeht", geringschätzen oder versäumen dürfe. Für die hohen kirchlichen Feste forderte er sogar eine selbständigere und bedeutendere Mitwirkung der Tonkunst, und auch einer musikalischen Bereicherung des Gottesdienstes durch Antiphonen, Responsorien, Litaneien, nach dem Beispiele der Brüdergemeinde, war er nicht gerade abgeneigt.[1])

Allein höher als alles Andere galt ihm der Grundsatz der Wahrheit und Freiheit im Gottesdienste. Die feststehenden Elemente desselben wollte er nicht, wie die restaurirende „Rechtgläubigkeit" der Gegenwart will, als etwas Bindendes oder gar Nothwendiges den Gemeinden aufgezwungen wissen, sondern als etwas durchaus Freies den Geistlichen und Gemeinden auch frei geben; er verwarf insbesondere die Annahme, daß es eine allgemein gültige gottesdienstliche Form gebe; er drang darauf, daß die Gottesdienstordnung sich jedem Zeitalter gemäß umzugestalten die Freiheit haben müsse. Diese Freiheit forderte er insbesondere auch mit Rücksicht auf die confessionelle Meinungsverschiedenheit. Er erinnerte an die strengen und harten Cultus-Grundsätze der Reformirten; sie anerkennen im Cultus keine andern Zeichen als die Sakramente und gründen alle Wirkung des Gottesdienstes lediglich auf die Kraft des Wortes. Entgegengesetzter Ansicht sind die Lutheraner, welchen die gottesdienstlichen Gebäude die denkwürdigen Thaten des christlichen Glaubens veranschaulichen, denen zufolge auch die Steine und die Säulen mitreden sollen, wenn die Menschen nicht schweigen. Beiden Confessionen wünschte er gerecht zu werden. Es war dies, seiner Ansicht nach, um so eher möglich, als ihm der Zeitpunkt nahe schien, wo keiner mehr ängstlich an seine Form gebunden und eine Vermittelung zwischen beiden Seiten möglich sein werde. Bis zum Eintritte derselben gab es keinen anderen Weg zum kirchlichen Frieden, als beiden Theilen möglichste Freiheit zu lassen, damit durch mannigfaltige Uebergänge und Zwischenformen die Ausgleichung zu Stande komme. Er wünschte daher Gewährung eines Erlaubnißgesetzes für alle Gemeinden, „daß sie von Allem, womit man findet, daß protestantische Kirchen bereichert werden können ohne den Charakter des Katholicismus anzunehmen, so viel und

[1]) A. a. O., S. 180.

so wenig aufnehmen können, als ihnen angemessen ist." Warum sollte denn nicht jede Gemeinde innerhalb der Grenzen des Rechten und Schicklichen sich ihr Gotteshaus selbst einrichten dürfen, wie jeder Familienvater sich seine Wohnung ja ebenfalls selbst einrichtet nach seinem Bedürfniß und Geschmack?

Gerade an dieser Stelle lag nun aber die kirchliche Schicksalsfrage. Die Einrichtung des Gottesdienstes durch die Gemeinden war augenscheinlich an die Bedingung einer auf dem Gemeindeprinzipe ruhenden Kirchenverfassung geknüpft. Ja, zu jenem Zwecke mußten die Gemeinden nicht nur gehörig organisirt sein, sondern es mußte auch Jedem frei stehen, wenn er sich in einer für sein Gewissen peinigenden Minorität befand, sich dann zu einer ihm entsprechenden Gemeinde zu halten, es mußte dann überdies eine nicht von einer fremden Gewalt, sondern von den Gemeinden selbst ausgegangene kirchliche Centralleitung geschaffen werden. So wurde er am Schlusse seiner Schrift mit Nothwendigkeit auf die Entwicklung des Grundgedankens seiner sämmtlichen damaligen kirchlichen Bestrebungen geführt. Jede wirkliche Verbesserung im gottesdienstlichen Leben konnte nur dadurch zu Stande kommen, daß eine „neue lebendige Kirchenverfassung gegründet wurde." Aus dieser würde alles Andere, nach seiner Ueberzeugung, „von selbst, wie und wo es recht ist, hervorgehen." Darum möge man nur getrost die künftigen gottesdienstlichen Aenderungen dem „repräsentativen Kirchenregiment" überlassen und „vor allen Dingen die Verfassung gründen."

Der bloße Gedanke an eine solche Erneuerung der Kirche erfüllte ihn mit den frohesten Hoffnungen. „Welche herrliche Aussicht, zumal jetzt, da nun Preußen seinen schützenden Arm über einen größeren Theil der protestantischen Kirche ausstrecken wird?" Mit diesem prophetischen Worte verband er noch schließlich ein ironisches. Er wünschte nämlich den Commissionsmitgliedern Glück dazu, daß sie „offenbar berufen seien, dieses Werk, d. h. die kirchliche Verfassungsangelegenheit, in Anregung zu bringen und einzuleiten, „wonach schon mancher Andere vergeblich möge gestrebt haben." Wenn sie diesen ihren Beruf wirklich erfüllten, dann würde man ihnen „für einen großen Schritt zur Sicherstellung und Kräftigung des protestantischen Christenthums verpflichtet sein, und die geschichtlich bedeutendsten Männer aus der Kirche unserer Tage dankbar in ihnen verehren!"[1])

[1]) A. a. O., S. 186 f.

Mit schweren Besorgnissen sah er in Wirklichkeit den Beschlüssen der Commission entgegen. Wie viele Aktenstücke hatten diese Männer als Oberconsistorialräthe schon in derselben Angelegenheit vollgeschrieben, ohne daß irgend etwas daraus geworden wäre! „Mit des Einen leerer Selbstgefälligkeit," schrieb er an Gaß, „des Andern Schwäche, des Dritten starrsinnigem und polterndem Westfalismus und des Vierten dummlicher Achselträgerei ist wahrhaftig nichts anzufangen, zumal Jeder von ihnen mit eigenen parasitischen Wurzeln am Thron und Hofe festhängt."[1])

Die Commission hatte in einem Punkte Schleiermachers Wünsche scheinbar erfüllt. Sie hatte auch die Kirchenverfassungsfrage ins Auge gefaßt, aber in der Art, daß durch eine Verordnung vom 10. April 1815 die Consistorien in den Provinzen restaurirt wurden.[2]) Was dagegen vor Allem Noth that, die Bildung von lebendigen Kirchengemeinden durch Organisation von Presbyterien und Synoden, das kam nicht zu Stande. Verstärkung der büreaukratisirten Behördengewalt statt Entwicklung des Gemeindelebens — das war ihre erste That. Zwar stellte die Commission in einem noch im Jahr 1815 abgegebenen Gutachten den Antrag auf Einführung einer Synodalverfassung, wonach 1) in jeder Gemeinde ein Presbyterium das erstemal von allen selbständigen Hausvätern gewählt, von da an durch Cooptation (Selbstwahl) ergänzt werden sollte, und wonach 2) die Bildung von Kreissynoden, aber lediglich aus sämmtlichen Geistlichen des Kreises, beabsichtigt war. Das Kirchenregiment sollte durch die Provinzial-Consistorien — und zwar confessionell getrennt — verwaltet werden. Provinzialsynoden, aus den Superintendenten der Provinz gebildet, sollten, jedoch nicht regelmäßig, sondern nach Bedürfniß zusammentreten, ein Oberconsistorium, oder vielmehr eine besondere Abtheilung des Cultus-Ministeriums, sollte die Leitung der Gesammtkirche übernehmen.

Gewiß ein dürftiger Anfang, ohne irgend einen festen, folgerichtig durchgeführten Grundsatz an der Spitze. Auf eine geordnete Mitwirkung

[1]) Gaß, a. a. O., S. 119. Auffallend ist hier (vom 29. Oct. 1814) die Stelle: „Manches recht Gute ist wohl gesagt in „dem Glückwünschungsschreiben", welches wohl auch bis zu Euch seinen Weg finden wird. Es sind nur so wunderliche sächsische Manieren mit darin, daß ich glaube, Reimer hats irgendwo in Leipzig aufgelesen. „Es kann mit diesen Worten nur sein eigenes „Glückwünschungsschreiben" an die Mitglieder der liturgischen Commission gemeint sein; selbst Gaß war also nicht in das Geheimniß der Verfasserschaft eingeweiht, und so viel lag ihm daran, einstweilen unerkannt zu bleiben, daß er den Freund zu täuschen suchte.

[2]) Preußische Gesetzsammlung von 1815, S. 85 f.

der Gemeinden oder des weltlichen Elementes auf den höheren Stufen der kirchlichen Vertretung war kein Bedacht genommen, die Kirche lediglich als eine Domäne der Geistlichkeit und der Staatsgewalt behandelt.[1]) So mußte sich erst in der Folge zeigen, ob und wie weit die Zeit zur Herstellung einer selbständigen, auf dem Gemeindeprinzipe beruhenden evangelischen Kirchenverfassung reif war. Die liturgische Commission hatte einstweilen von diesem Bedürfnisse nicht die leiseste Ahnung. Daß sie nicht die Bahn der Reform, sondern der Restauration zu beschreiten gedachte, das zeigte sich auch bald aus dem, was sie in der liturgischen Angelegenheit wenn auch nicht selbst that, so doch wenigstens mit ihrer Billigung geschehen ließ.

Der Vertraute des Königs in geistlichen Angelegenheiten, Hofprediger Eylert, hatte von demselben den Auftrag erhalten, eine sonn- und festtägliche Liturgie und Agende zu entwerfen. Derselbe hatte sich seines Auftrags im Wesentlichen binnen vier Monaten entledigt. Der König war jedoch mit seinen Entwürfen nicht zufrieden, weil sie ihm nach Anlage und Styl nicht „kirchlich" genug erschienen. Er legte nun selbst Hand ans Werk, und in Folge davon erschien im Spätherbste des Jahres 1816 bei Dieterici in Berlin ganz unvermuthet für die Hof- und Garnisongemeinde zu Potsdam und für die Garnisonkirche zu Berlin eine neue Liturgie, die in den genannten beiden Kirchen auch unverzüglich eingeführt wurde.[2])

Diese neue Gottesdienstordnung war der Hauptsache nach nicht neu, sondern eine Restauration der „lutherischen Messe", die sich als verbesserte „reformirte" Gottesdienstordnung allerdings mehr als sonderbar ausnahm. Der gottesdienstliche Schwerpunkt, der in der reformirten Gottesdienstordnung grundsätzlich und herkömmlich in der Predigt, als dem freien und geistlebendigen Elemente der Gemeindeerbauung, ruht, war durch die neue Liturgie urplötzlich in das feststehende Element derselben verlegt. Der Gottesdienst nahm nach der neuen Anordnung mit zwei ständigen Altargebeten seinen Anfang, wobei an das erste das Gebet des Herrn, an das zweite das apostolische Glaubensbekenntniß mit dem Segen sich anschloß, während beide durch das Hallelujah eines „Chors", den die reformirte Kirche ebenfalls nicht als wesentliches gottesdienstliches Element kennt, getrennt waren. Nun erst folgte Gemeindegesang mit Predigt, und nach der Predigt nochmals Gemeindegesang.

---

[1]) Vgl. Mühler, a. a. O., S. 307 f.

[2]) Vgl. hierüber Eylerts eigenen Bericht, Charakterzüge und historische Fragmente aus dem Leben Fr. Wilhelms III., Bd. III., 1., S. 305 f.

Zwei gewichtige Ausstellungen hatte Schleiermacher an dieser Gottesdienstordnung zu machen. Die erste bezog sich auf die Art ihrer Einführung. Sie war, wenn auch einstweilen nur im Militärgottesdienste und in der Hofgemeinde in Gebrauch gesetzt, doch immerhin von dem Inhaber der landesherrlichen Kirchengewalt als ein Vorbild für die gesammte Landeskirche aufgestellt und ohne Mitwirkung von verfassungsmäßigen oder gesetzlichen kirchlichen Organen eingeführt worden. Die andere Ausstellung betraf ihren Inhalt selbst. Nicht nur war im Einzelnen daran Mancherlei zu tadeln und besser zu wünschen, sondern es war der bisherige Charakter des protestantischen (und namentlich des reformirten) Gottesdienstes, wie er sich allmählich in der evangelischen Landeskirche Preußens geschichtlich ausgebildet, dadurch wesentlich verändert worden. Das lebendige geisterweckende Wort war mit einem Male hinter die vorgeschriebene Handlung, die kirchenregimentlich befohlene äußere Form zurückgestellt. Das neue Kirchenbuch war der erste offizielle Versuch, die protestantische Kirche in Preußen nach den Ueberlieferungen der lutherischen Confession zu restauriren, das traditionelle Element auf Unkosten der Geistesfreiheit in ihr zu begünstigen. Sollte der Mann hiezu schweigen, den das allgemeine Urtheil bereits als den größten Theologen der evangelischen Kirche Preußens bezeichnete? Eine amtliche Verpflichtung oder Veranlassung zum Reden hatte er nicht. Geflissentlich war er von jeder Stellung fern gehalten, die ihm eine unmittelbare Einwirkung auf das, was in den kirchenregimentlichen Regionen vorging, gestattet hätte. Aber um so mehr hielt er es für seine Pflicht, als einfaches Mitglied der Kirche seine Stimme gegen das, was geschehen war, zu erheben. Er trat diesmal nicht wie vor zwei Jahren ohne Angabe seines Namens vor die Oeffentlichkeit, sondern mit offenem Visire in seiner Schrift: „Ueber die neue Liturgie für die Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam und für die Garnisonkirche in Berlin.“ [1])

Ein solcher Widerstand gegen die neue Liturgie war insbesondere aus einem Grunde nicht unbedenklich. Dieselbe war nicht das Werk der „liturgischen Commission“, sondern des Königs selbst, der sie gemeinschaftlich mit Eylert verfaßt hatte. Ohne jede Mitwirkung oder Beschlußfassung von Seiten der kirchlichen Behörden war sie in der Garnisonkirche zu Berlin, und hernach durch Kabinetsorder vom 14. November 1816 in allen

---

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 191 f.

Militärkirchen des Staates eingeführt worden.[1]) So weit sie bekannt wurde, machte schon diese Art der Einführung einen übeln Eindruck, wenn auch die zuerst Berufenen sich am meisten hüteten, „die Kastanien aus dem Feuer zu holen.“ [2]) Schleiermacher hatte ursprünglich beabsichtigt, auch gegen die bei der Einführung beobachtete „unerhörte Verfahrungsart“ sich öffentlich auszusprechen; auf Zureden seiner um ihn besorgten Freunde ließ er sich jedoch bewegen, diesen bereits entworfenen Theil seiner Schrift, welcher die Person des Königs betraf, zu unterdrücken, überhaupt die ursprüngliche Schärfe des Tons in etwas zu mildern.

Gewiß war er vor Allen berufen, ein Wort in dieser Sache mitzureden. Von diesem Berufe trug er das entschiedenste Bewußtsein in sich. Er erklärte sich selbst darüber: „Mein Beruf dazu ist theils der eines Geistlichen, der nun beinahe ein Vierteljahrhundert wenigstens mit Liebe und Treue der Kirche gedient hat und dem nichts über sein Amt geht, theils der eines akademischen Lehrers, welcher besonders auch über die praktische Theologie, wovon die Liturgik ein Theil ist, der studierenden Jugend Vorträge zu halten pflegt.“ [3]) Was den Zweck seines Auftretens betrifft, so war derselbe kein anderer, als die allgemeine Einführung der Königlichen Gottesdienstordnung in den Kirchen des Landes zu verhindern. Er wollte wenigstens den Versuch wagen, die durch Hofkirchenpolitik so gründlich verfahrene Angelegenheit auf kirchengesetzliche Bahnen zurückzuleiten. Nur die Synoden waren, nach seiner innersten Ueberzeugung, berechtigt und befähigt, „durch die vereinten Bemühungen so vieler kundigen und der Sache ganz hingegebenen Männer in den verschiedenen Provinzen“ eine Kirchenordnung aufzustellen, „welche nicht nur gegen jeden Tadel feststehen, sondern sich auch als ein wahres Werk der Kirche selbst eines allgemeinen Beifalls erfreuen, und sich durch kräftige Belebung des Gottesdienstes zur Förderung des gottseligen Lebens wirksam beweisen und immer mehr bewähren würde.“ Was auf einem andern Wege durch noch so hochgestellte Personen zu Stande kam, das mußte schon ohne Weiteres jedem Unbefangenen „als übereilt und willkürlich und als unvollkommenes Stückwerk erscheinen.“ [4]) Das Bedürfniß, in der Angelegenheit auf den gesetzlichen Weg zurückzukehren, ist aber ein um so dringenderes, als der

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 213.
[2]) Gaß, a. a. O., S. 127.
[3]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 192.
[4]) A. a. O., S. 216.

neue Inhalt der Gottesdienstordnung die gerechtesten Bedenken erweckt. Das feststehende Element in ihr ist von einer solchen Beschaffenheit, daß es als eine eigene für sich vollendete und selbständige Gottesdienstform zu betrachten ist, zu welcher „Gemeindegesang und Predigt," die erst auf den Segen folgen, als etwas bloß Nebensächliches sich verhalten.

Diese Veränderung galt ihm „als eine Umkehrung der ganzen protestantischen Ansicht des Gottesdienstes."[1]) Er gehörte zwar an sich, wie wir gesehen haben, nicht unter die grundsätzlichen Gegner einer Erweiterung der ständigen Elemente in der Liturgie. Allein er forderte nicht nur Freiheit in ihrem Gebrauche, sondern auch Erhaltung der bevorzugten Stellung der Predigt und des Gemeindegesanges als von dem eigenthümlichen Charakter des protestantischen Gottesdienstes unzertrennlich. Die Königliche Agende macht ihm den Eindruck einer Verkürzung und Abschwächung des protestantischen Geistes im gottesdienstlichen Leben. Darum ist ihm der Kampf gegen sie Gewissenssache. „Wenn die Liturgie uns am Gemeindegesang und an der Predigt verkürzt, so nimmt sie uns mehr als sie uns giebt." Der Gemeindegesang galt ihm als ein wesentlicher Vorzug, die Predigt als die stärkste Seite des deutsch-protestantischen Kirchenthums. „Laßt uns," ruft er den liturgischen Restauratoren zu, „dieselben in Ehren halten, indem wir sie dankbar reichlich genießen, damit sie nicht zürnen und von uns weichen!" Ohne Luthers und einiger anderer Männer kräftiges und freies Predigen wäre die protestantische Kirche nicht entstanden. Lähmt nur den protestantischen Geistlichen irgendwo auf der Kanzel, so nehmt ihr ihm den fruchtbarsten Boden seines Gebietes unter den Füßen weg, und der größte Reichthum der schönsten Formulare kann den Verlust nicht ersetzen. „Ja," fügt er hinzu, „ich möchte mehr sagen, daß Jeder, dessen Amt man eine so veränderte Richtung geben wollte, das Formular voranzustellen und die Predigt in Schatten, Grund genug hätte zu sagen, daß er auf diese Bedingung nicht berufen sei."[2]) Ein Wink für die Geistlichen, sich auf einen Widerstand bis aufs Blut zu rüsten.

Er hatte sich über die muthmaßlichen Folgen seines Widerstandes nicht getäuscht. „Wundern Sie Sich nicht," hatte er an einen Freund geschrieben, „wenn Sie wunderliche Dinge von mir hören!"[3]) Daß es „einen

[1]) A. a. O., S. 204 f.

[2]) A. a. O., S. 214.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 213.

harten Strauß" geben werde, war ihm gewiß. Allein er konnte nicht anders. „Alle Welt findet diese Liturgie schlecht, aber kein Mensch hat das Herz ein Wort zu sagen. In solchen Fällen glaube ich mich ganz besonders verpflichtet, mit dem guten Beispiel voranzuleuchten." [1]) Seine Gegner mehrten sich unter solchen Umständen auf allen Seiten. Es war kein Geheimniß mehr, daß er in den höchsten Kreisen mit ungnädigen Augen angesehen war. Selbst der Besorgniß konnte er sich nicht erwehren, daß eine „allgemeine Coalition" sich gegen ihn bilde, freilich nur ein Zeugniß für seine mit jedem Jahre wachsende Bedeutung.

29.

Kirchenverfassung, Lehrfreiheit und Familienleben.

Seine Forderungen hinsichtlich der Erneuerung der protestantischen Kirche ließen sich in eine zusammenfassen. Er forderte eine kirchliche Repräsentativ-Verfassung, die, von unten nach oben gebaut, in Presbyterien auf die Grundlage einer selbständigen Gemeindeverwaltung gestellt, in Kreis- und Provinzialsynoden sich ausbreitend, in einer Generalsynode mit einem aus der Kirchengemeinschaft hervorgegangenen, in innerkirchlichen Fragen vom Staate unabhängigen Kirchenregimente gipfelte. Auch die „liturgische Commission" hatte in ihrem vorhin erwähnten Gutachten vom Jahre 1815 das Bedürfniß nach Bildung einer Presbyterial- und Synodal-Verfassung nicht in Abrede zu stellen gewagt und einige dahin gehende Vorschläge dem Cultusministerium unterbreitet.[2]) In einer Kabinetsorder vom 27. Mai 1816 war eine Königliche Entschließung über die Anträge der Commission erfolgt. Die Bildung von Presbyterien, Kreis- und Provinzial-Synoden ward verfügt, und durch ein Ministerialrescript vom 2. Januar 1817 das Nähere zu diesem Behufe angeordnet.[3]) In jedem Kirchspiele sollte ein Presbyterium (oder Kirchencollegium) aus den Geistlichen, dem Kirchenpatrone (in Patronatskirchspielen) und einigen Gemeindegliedern bestellt werden; die Geistlichkeit jedes Kreises sollte unter dem Vorsitze des Superintendenten eine Kreissynode bilden, wobei die Vereinigung der Geistlichen lutherischer und reformirter Confession in eine Synode zwar nicht befohlen, aber als etwas Sr. Majestät Wohlgefälliges bezeichnet war. Sämmtliche Superintendenten einer Provinz hatten unter dem Vorsitze eines

[1]) A. a. O., S. 214.

[2]) V. Mühler, a. a. O., S. 309 f.

[3]) V. Mühler, a. a. O., S. 317 f.; von Kamptz, Annalen, Bd. I., 1., S. 127 f.

Generalsuperintendenten eine Provinzialsynode zu bilden, und nach Verlauf von fünf Jahren sollte, „um diese Vorbereitungen eines besseren Zustandes der evangelischen Kirche zu einem festen und großen Ziele zu führen", die Einberufung einer Generalsynode nach Berlin erfolgen, um die Vorschläge der Kreis- und Provinzialsynoden zur Verbesserung des Kirchenwesens zu prüfen und zu berathen.[1]) Dieser Ministerialverfügung folgte noch der Entwurf einer „Synodalordnung für den Kirchenverein beider evangelischen Confessionen im preußischen Staate" nach. Man war in dieser Angelegenheit vor einem halben Jahrhundert in Preußen gerade so weit vorgerückt als man es gegenwärtig noch ist.

Beim Erscheinen des Synodalordnungsentwurfes hatte Schleiermacher nicht nur bereits den Entschluß gefaßt, in der Kirchenverfassungsangelegenheit ein Wort mit zu reden, sondern seine Schrift „über die für die protestantische Kirche des preußischen Staates einzurichtende Synodalverfassung" war auch bereits druckfertig. Sie enthielt zunächst ein Dankvotum für die erwünschte Gabe. Allein ein ihr angehängter Nachtrag war bestimmt, den in der Schrift ausgedrückten Dank wieder zu dämpfen.[2]) Mit dieser Schrift wandte er sich übrigens zunächst nicht an die Landesgemeinde selbst, sondern an die Landesgeistlichkeit, in der unzweifelhaften Voraussetzung, daß nach den Intentionen der Regierung die Synoden lediglich aus Geistlichen gebildet werden sollten. Warum hätte er seine dankbare Freude über den von der Regierung ausgegangenen Schritt verschweigen sollen? Ein erster Schritt, wie unzureichend er immer sei, in einer grundsätzlichen Lebensfrage von so ungemeiner Bedeutung ist immer erfreulich. Er wünschte und hoffte nur, daß noch manche im Ganzen ähnliche, wenn gleich im Einzelnen abweichende Stimmen nachfolgen, vorzüglich aber, daß „sich die bei Weitem größere Mehrheit seiner Amtsbrüder zu solchen Aeußerungen des Beifalls und der Freude recht fröhlich und von Herzen bekennen und schon dadurch in der ganzen Kirche eine warme Theilnahme an dieser Sache und ein neues Lebensgefühl erregen möchten."[3])

Bei näherer Erwägung und Prüfung der Aktenstücke hatte er sich nun freilich eines schmerzlichen Bedauerns nicht erwehren können. Nicht nur mußte er aus der ganzen Behandlung der Sache, sondern noch mehr aus den Bestimmungen des Synodalentwurfs die Ueberzeugung schöpfen, daß

[1]) V. Mühler, a. a. O., S. 320 f., 326 f.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 219 f.
[3]) A. a. O., S. 220 f.

es auf eine ernste Erneuerung der Kirche und ihrer Einrichtungen nicht abgesehen war. Der Schwerpunkt des kirchlichen Lebens sollte ganz wie bisher in die Consistorien und die von ihnen völlig abhängigen Generalsuperintendenten und Superintendenten gelegt werden; die Kreissynoden, lediglich aus geistlichen Mitgliedern zusammengesetzt, sollten nur „im Allgemeinen über Hindernisse und Beförderungsmittel des kirchlichen Lebens verhandeln, um daraus Vorschläge an die Behörden durch die Provinzialsynoden zu bilden." Eine endlose Schreiberei zwischen den verschiedenen Stellen, bei welchen die Akten sich zuletzt in den Abgrund der Archive des Consistoriums verlieren mußten, drohte alles Leben zu tödten.

So konnte er denn über den Synodalentwurf selbst nur ein vernichtendes Urtheil abgeben. „Es bleibt", so lautet sein scharfes aber wahres Urtheil, „dem Entwurf zufolge völlig beim Alten, die kirchliche Staatsbehörde (das Consistorium) allein ist gesetzgebend in allen kirchlichen Dingen, die Synoden haben darauf keinen Einfluß; sie sind gar nicht (einmal) berathende, sondern nur Kenntniß nehmende Versammlungen!"[1]) Wahrhaft beklagenswerth erschien ihm namentlich die Stellung der Generalsuperintendenten — einer damals noch neuen kirchlichen Behörde mit abschreckend barbarischem Namen. Statt eine lediglich freie und unabhängige Stellung als Vorsitzende der Provinzialsynoden einzunehmen, hatten dieselben in einer zweiten Eigenschaft auch noch als Zwischenbehörden zwischen den Synoden und dem Consistorien, also als Verwaltungsinstrumente zu dienen.

So lagen denn eigentlich mehr zerstörte und zertrümmerte als fröhlich lebendige Hoffnungen vor seinem Auge da, und der Dank, den er an die Spitze seiner Schrift gestellt, hatte ungefähr die Bedeutung der Glückwünsche, mit welchen er in seinem liturgischen Sendschreiben die liturgische Commission bewillkommt hatte: er verwandelte sich in eine schließliche Mißbilligung. Nach seiner Ueberzeugung ruhte der Schwerpunkt des kirchlichen Lebens und der Kirchenregierung in einer guten Kirchenverfassung, nicht in den Consistorien, sondern in den Synoden, nicht in dem behördlichen, sondern in dem gemeindlichen Elemente. Die Staatsregierung und die Consistorialräthe waren freilich entgegengesetzter Meinung. Die protestantische Kirche Preußens sollte eine landesherrlich-büreaukratisch regierte Domäne der Consistorialgewalt bleiben.

---

[1]) A. a. O., Anhang, S. 278.

Nur über einen Artikel des neuen Synodalentwurfs hatte er wirklichen Grund sich zu freuen. Der früher ernstlich angeregte Gedanke, daß die Synoden ein Wächteramt über die Einheit und Reinheit der Lehre ausüben sollten, hatte in dem Entwurf keine Aufnahme gefunden. Das „Bekenntniß“ war noch nicht das Stichwort der Restaurationspartei und der Zankapfel der verschiedenen theologischen Richtungen geworden.[1]) Der bloße Versuch jedoch, den Bekenntnißzwang in der Kirche wieder aufzurichten, erschien ihm erheblich genug, um bei dieser Veranlassung seine Ueberzeugung von der Verwerflichkeit des Bekenntnißzwanges so kräftig als möglich auszusprechen. Er war ein viel zu ahnungsvoller Geist, um nicht den Umschwung vorauszuempfinden, welcher sich in kirchlichen Dingen vorbereitete. Schon die neue Agende hatte ihn belehrt, daß Fesseln gegen die protestantische Freiheit geschmiedet wurden, und nicht mehr bloß im Geheimen. Bereits sah er im Geiste das Palladium aller Freiheit, die akademische bedroht, und die Kirchenbehörden geschäftig, die jungen Theologen mit den Segnungen der „reinen Lehre“ zu beglücken und von jeder Versuchung des Zweifels fern zu halten. Darum rief er ihnen die inhaltsschweren Worte zu: „Ein Theologus wird nicht anders reif denn durch Zweifel und Anfechtung. . . Die Zweifel entstehen in einer von dem Ganzen der jedesmaligen wissenschaftlichen Forschung mitbewegten Theologie, wie Gott sei Dank unsere protestantische immer sein und bleiben muß, doch von selbst, und daher ist nichts wünschenswerther, als daß eine jede Ansicht vorgetragen, und zwar der theologischen Jugend gerade in jenen Jahren der lebendigsten Erregung mit aller Schärfe und Strenge, deren sie fähig ist, vorgetragen werde, so es nur ernsthaft und treu von ernsten, gewissenhaften und wahrheitsliebenden Männern geschieht. Leichtsinnige Frevler und ungründliche Wortkrämer aber sollten freilich auf keinen akademischen Lehrstuhl auch nicht einer profanen Wissenschaft gestellt werden, wie sie denn auch selten lange darauf gedeihen; und so möge es auch den theologischen dieses Gelichters ergehen, mögen sie nun orthodox sein oder heterodox; denn es giebt deren von beider Art.“[2])

Die Besorgniß, daß die kirchliche Restaurationspartei den Ruf gegen die Irrlehre namentlich in den Synoden erneuern könnte, beunruhigte ihn ernstlich. Man möge ihm nicht entgegenhalten, was er darüber sagen

---

[1]) A. a. O., S. 245.
[2]) A. a. O., S. 246.

wolle, seien allbekannte, oft gesagte Wahrheiten. „Es scheint", bemerkte er, „jetzt mehr als je nothwendig, daß sie recht oft und schlicht wiederholt werden; und so habe ich auch hier nicht unterlassen wollen das Bekenntniß abzulegen, daß meiner Ueberzeugung nach protestantische Synoden gewissenlos handeln würden, wenn sie sich auf irgend eine Weise zu Werkzeugen brauchen ließen, um die Freiheit des öffentlichen theologischen Schriftverkehrs und des Kathedervortrags zu beeinträchtigen, eine Freiheit, deren die protestantische Kirche nicht entbehren kann." Es möge in der römischen Kirche ein Concilium, in der griechischen die heilige Synode über die Richtigkeit der Lehre auch in wissenschaftlicher Hinsicht entscheiden, und also über die Einigkeit derselben wachen! Das sei folgerichtig in Kirchen, deren Theologie als eine Nonne hinter hohen klösterlichen Mauern eingeschlossen sei! Wenn ein Prediger sich selbst bestimmt und vernehmlich verriethe als einer der dasjenige nicht glaubt, was er doch lehrt, wenn er dadurch alle Wirksamkeit seines Amtes vernichtete und das Herz der Gemeinde von sich abwendete, dann etwa wäre das Einschreiten der betreffenden Synode gerechtfertigt![1]) Nur keine künstlich gemachte oder erzwungene Einheit der Lehre! Ob sie denn überhaupt etwas wünschenswerthes sei? „Wie eine Mannigfaltigkeit von Sprachen, so hat Gott auch eine Mannigfaltigkeit von Denkungsarten gemacht, und das Christenthum kann und soll eine Menge wie von jenen so auch von diesen unbeschadet seiner Einen göttlichen Kraft und Wirkung im Gemüth durchdringen und sich aneignen." Was denn daraus werden würde, wenn die Einheit der Lehre bis in die Generalsynode hinein von einer bekenntnißeifrigen Majorität durchgesetzt und für das Land beschlossen würde? Eine andere Antwort darauf kannte er nicht als: die Kirche würde damit „ihren protestantischen Charakter verlieren."[2])

Außerdem mußte ihm die vorgeschlagene Synodaleinrichtung auch deshalb mangelhaft erscheinen, weil die Synoden lediglich aus Geistlichen gebildet werden sollten. Auf den Kreissynoden sollten die Superintendenten, diese „Organe der kirchlichen Staatsbehörde", den Vorsitz einnehmen; die Provinzialsynoden sollten lediglich aus Superintendenten bestehen. Ueber den ersteren Mißstand suchte er sich damit zu trösten, daß es füglich nicht anders sein könne, über den zweiten wollte er sich „vor der Hand beruhigen."

[1]) A. a. O., S. 247.
[2]) A. a. O., S. 249.

Das Bewußtsein, daß die protestantische Kirche durch den geistlichen Stand nicht wahrhaft repräsentirt, und daß eine Erneuerung derselben nur möglich sei durch eine thatkräftige Vertretung aus der Mitte der Gemeinden, war damals noch in ganz Wenigen lebendig, und selbst er mußte sich vorläufig mit einer Kirchenverfassung ohne Gemeindevertretung auf den höheren Stufen zufrieden geben.

Wie gering nun auch die Erwartungen waren, die er von dem Regierungsentwurfe hatte, sein Glaube an die Lebensfähigkeit der kirchlichen Repräsentativverfassung stand damals fest; man müsse nur über den ungünstigen Anfang nicht verzagen! Dem Hauptwiderstand sah er von Seiten der Consistorien entgegen, die, nach seiner Ansicht, „mit der Zeit überflüssig werden müßten." Sein Urbild war eine reine Presbyterial- und Synodalkirche, und sein Wunsch ging auf völlige Beseitigung der Consistorialgewalt.

Von seiner Schrift erwartete er zunächst keinen Erfolg. Vielmehr zweifelte er nicht, daß sein freimüthiges, wenn auch in den Schranken der Mäßigung und Besonnenheit gehaltenes Urtheil ihm neue Verfolgungen zuziehen werde.[1]) Diese konnten um so weniger ausbleiben, als er auch als ein warmer Freund politischer constitutioneller Freiheit bekannt war und die kirchliche Reform, wie dies in der Natur der Sache liegt, in Verbindung mit der staatlichen wünschte. Sein Widerstand gegen den büreaukratischen Synodalentwurf und das Consistorialregiment galt darum als eine Art von Auflehnung gegen die bereits eingeschlagene reaktionäre Politik. Seine Bemühungen um eine ehrlich gemeinte Synodalverfassung wurden von seinen Gegnern mit den Bestrebungen der württembergischen Stände für eine ehrlich gemeinte Staatsverfassung in strafende Vergleichung gebracht. Er hieß der „kirchliche Massenbach", so wenig Aehnlichkeit auch er mit diesem unglücklichen preußischen Oberst hatte, der wegen beabsichtigten Landesverraths im Sommer 1817 durch ein Kriegsgericht zu vierzehnjähriger Festungsstrafe verurtheilt worden war. Keine Verunglimpfung vermochte seinen Glauben an die bessere kirchliche und politische Zukunft zu erschüttern. Sobald nur die Guten leidlich zusammenhielten, meinte er, so würde es, wenn auch

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 139 (vom 5. Juli 1817). Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 217, wo er an Blanc schrieb, er habe in seiner Schrift über die Synodalverfassung auf die mildeste Weise zu zeigen gesucht, wie ungeschickt die Sache angelegt sei.

langsam, sicherlich besser gehen als man denke.[1]) Der Zeitpunkt der Enttäuschungen war damals für ihn noch nicht eingetreten.

Eine Besorgniß freilich drängte sich ihm immer unabweislicher auf. Er hatte ihr in seiner Streitschrift einen unverkennbaren Ausdruck verliehen. Mit den Befreiungskriegen hatte der Hauch religiöser Begeisterung das deutsche Volk angefrischt; in den Gottesgerichten über den Mann, der Fürsten und Völker mit einer eisernen Ruthe geschlagen, und in den herrlichen Siegen hatte die Nation die Gesetze einer heiligen Weltordnung und das Walten eines lebendigen Gottes erkannt. Aber bald war auf die lodernde Begeisterung die abkühlende Ermattung, auf die fiebernde Bewegung die erschlaffende Gleichgültigkeit gefolgt. Die religiös gehobene Stimmung war von Pfaffen und Frömmlern, die seit der Wiederherstellung des Jesuitenordens und dem Abschlusse der heiligen Allianz wie Giftpilze aus dem Boden geschossen waren, schlau benutzt worden, um Papstthum und Kirchenthum, feudale und hierarchische Vorrechte, Klöster und Dogmen, Bekenntnißformeln und Gottesdienstordnungen zu restauriren. Der fromme Arndt klagte im vierten Theile seines „Geistes der Zeit" über den wachsenden Einfluß derer, welche den Mächtigen einzuflüstern wüßten, daß nur hohe Polizei, Inquisition, Jesuiten, Hofpriester und Hofpolizeimeister das wankende Europa retten könnten, und welche Mißbrauch trieben mit dem Heiligsten, „indem sie die göttliche Lehre Christi in einen Steckbrief der Freiheit umdeuteten."[2]) Schleiermacher sah mit jedem Jahre deutlicher die Vorzeichen der kirchlichen Reaktion, welche ihre Vorbereitungen zu einem mörderischen Schlage gegen die evangelische Freiheit traf. Nach einem Briefe an Gaß vom 5. Juli 1817 hielt er es bereits für dringend nothwendig, „dem einseitigen, störrigen Buchstabenwesen, das wieder einreißen wolle, entgegenzutreten." War doch sein College de Wette wegen seiner freien Untersuchungen des Kanons schon hart angefochten, in seiner Sellung ernstlich bedroht, und der Sturm grollte gegen denselben von ferne heran, der ihn bald aus Berlin vertreiben sollte. Mit tiefem Bedauern nahm Schleiermacher wahr, wie die jüngeren Theologen, z. B. die beiden Söhne seines Gönners Sack, sich wieder dem Buchstabendienste und der kirchlichen Ueberlieferung zuwandten. Daß sich Männer von solcher Richtung

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 327.

[2]) Arndt, Geist der Zeit, 4. Theil, S. 198 f. Vgl. meine Schrift, E. M. Arndt, S. 90 f.

später für seine „echten Schüler“ ausgeben würden[1]), ließ er sich damal noch nicht träumen. Es graute ihm vor dem „kirchlichen Despotismus“, als dessen Werkzeuge er die neuen Generalsuperintendenten betrachtete, und weit entfernt seine scharfe Schrift zu bereuen, kam es ihm nachträglich vor, er habe sich in derselben nur „zu schwach und zu gelind hierüber ausgedrückt und er werde noch viel mündlich nachzuholen haben.“

Unter solchen Eindrücken und Besorgnissen verstehen wir erst die Zueignung seines „kritischen Versuches über die Schriften des Lukas“ an de Wette. Das Verhältniß zwischen ihm und diesem Collegen war lang ein persönlich kühles, innerlich fremdes geblieben. Sie hatten sich sogar im Jahre 1816, in welchem Schleiermacher das Rectorat bekleidete, über Hegels Berufung entzweit, indem de Wette seinen Freund Fries von Jena gern nach Berlin gebracht hätte. Aber bald zertheilten sich diese Wolken wieder, und die edle Fürsprache Schleiermachers für de Wette in der „Zueignung“ zerstreute sie vollends, so daß de Wette am 17. December 181 an Fries schrieb: „Schleiermacher wird mir alle Tage liebwerther.“[3]) Dessen Edelmuth hatte sich gerade bei dieser Veranlassung wieder auf seiner ganzen Höhe gezeigt. So wie er bemerkte, daß de Wette angefochten ward, wa die frühere Mißstimmung vergessen, und es drängte ihn förmlich, demselben öffentlich seine Achtung zu bezeugen. Nicht nur seiner gründlichen und ausgesuchten Gelehrsamkeit und seinem musterhaften Eifer als Lehrer, sondern vornehmlich seinem reinen herrlichen Wahrheitssinn und seinem ernsten und strengen theologischen Charakter glaubte er eine Anerkennung schuldig, welche durch die „Verschiedenheit der Ansichten auch über die wichtigsten Gegenstände der Wissenschaft und des Berufs“ keinen Abbruch erleiden konnte.[4]) Goldene Wahrheiten, namentlich auch für unsere durch widerwärtigen theologischen Streit verwirrte Zeit, hat Schleiermacher in dieser Zueignung zum Schutze der Freiheit der Lehre und der wissenschaftlichen Untersuchung ausgesprochen. Neben der allgemeinen Wahrheit, sagt er hier, an der alle Menschen Theil hätten, weil Gott kein Vater der Lügen sei, und an der auch keiner dem andern seinen Antheil absprechen, ohne ihn zugleich des Wahnsinns zu zeihen, gebe es noch eine besondere Wahrheit

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 140; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 217

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 221.

[3]) Vgl. das Urtheil über de Wette bei Gaß, a. a. O., S. 146. Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 217; Lücke, Studien und Kritiken, 1850, S. 519 zur Erinnerung an de Wette; Henke, Jakob Friedrich Fries, S. 358 f.

[4]) Sämmtl. Werke, I., Bd. II., S. VII.

welche alle diejenigen bedürfen, die in die Welt des Christenthums eingewachsen seien, ohne die es ihnen in derselben nicht wohl sein könne. „Wenn nun doch fast keiner sie wieder erkennt in der Art und Einkleidung des Andern, wenn fast Jeder von Vielen glaubt, sie ständen ihm feindlich entgegen: woher kommt das, als weil er entweder selbst diese Wahrheit noch nicht entkleidet genug angeschaut hat, oder weil er nicht so in Liebe zu den Andern entbrennt, daß es ihn drängt sie sich ganz zu entkleiden. Wenn mir nun dieses Menschliche mit Jemand begegnet, und mir, weil seine Art und Einkleidung bestimmt und streng der einen Seite des Irrthums entgegensteht, dann vorkömmt, als möge er wohl die Seite der Wahrheit, der jener Irrthum am nächsten liegt, gar nicht sehen und haben: so schäme ich mich dessen und entkleide mir ihn. Und finde ich dann gründliche Forschung, ernsten Wahrheitssinn, reines sittliches Gefühl: so tröste ich mich und denke, gesetzt auch er sieht diese Seite der Wahrheit nicht, was wird er noch für sie thun und wie sie vertheidigen, wenn das Blatt sich wendet, er auf diese seine Aufmerksamkeit richtet und ihm die Nothwendigkeit klar wird, gegen den entgegengesetzten Irrthum aufzutreten! Das ist mein Glaube, und zwar gerade mein christlicher Glaube, daß ich fest überzeugt bin, ein reines und ernstes Bestreben, vornehmlich über die heiligen Gegenstände des Glaubens sich verbreitend, müsse mit dem glücklichsten Erfolg gekrönt werden; und das ist meine christliche Liebe, daß ich in Jedem, den ich zu achten gedrungen bin, auch das Gute und Schöne aufsuche und wirklich sehe, was sich in diesem Augenblicke auch nicht äußert und sich vielleicht noch nicht ganz entwickelt hat. Wer aber einen andern Glauben hat und eine andere Liebe, dem will ich sie nicht beneiden.“ [1])

Mit einer heiligen Entrüstung war Schleiermacher damals schon gegen die einstweilen noch mit einer gewissen Vorsicht einherschleichende und ihre herrschsüchtigen Plane versteckende frömmelnde Partei erfüllt. Er möchte sie am liebsten von dem Lesen seines „kritischen Versuches“ ganz abwehren — die „ungehörigen Leser“, die, „mit der Ursprache und überhaupt mit theologischen Dingen nicht Bescheid wissend, doch meinen, es gehöre zu ihrer Frömmigkeit in solchen Werken herumzuschnuppern, ob sie etwa Ketzerei darin finden können.“ Daß sich solche Leute besonders auch in Preußen stark mehrten, mochte er sich und dem von ihnen bedrohten Collegen nicht verbergen; es waren „hohe und niedere, gelehrte und ungelehrte“, die

---

[1]) A. a. O., S. VIII.

ohne Nutz und Frommen mancherlei Aergerniß anrichteten und die Gewissen verwirrten. „Abhalten kann man sie freilich nicht, aber es ist doch heilsam, wenn sich ihnen das Gefühl recht aufdringt, daß sie das nicht verstehen, worüber sie reden; denn sie führen dann doch ihre Strafe in ihrem Gewissen mit sich, und so wird die Gerechtigkeit an ihnen geübt, die ich wenigstens nicht gern auf eine andere Weise an ihnen üben möchte." Was ihm aber den meisten Verdruß und die größte Sorge machte, das war die Thatsache, daß auch Theologen immer mehr anfingen „die kritische Bearbeitung der heil. Schrift in übeln Ruf zu bringen, als ob sie dem göttlichen Ansehen der Schrift schadete, und die einfache Wahrheit, die hier statt alles Anderen gelten sollte, daß der reinste einfältigste Glaube und die schärfste Prüfung eins und dasselbe sind, weil Niemand, der Göttliches glauben will, Täuschungen, alte oder neue, fremde oder eigene, soll glauben wollen."[1])

Diese Aussprüche Schleiermachers haben ihren bleibenden Werth, wenn auch die Ergebnisse seiner Untersuchungen über die Schriften des Lukas, wonach sie aus einzelnen zerstreuten Aufsätzen beständen, und wonach der Verfasser von Anfang bis zu Ende nur als Sammler und Ordner schon vorhandener Schriftstücke anzusehen wäre, die er unverändert durch seine Hand hätte gehen lassen,[2]) nicht aufrecht zu erhalten sind. Der eigenthümliche schriftstellerische Charakter des dritten Evangelisten ist in Folge der neuesten Untersuchungen als erwiesen zu betrachten.[3])

Leider stockte jetzt die weitere Arbeit über den Lukas, wogegen die beabsichtigten kirchlichen Reformen fast seine ganze Zeit in Anspruch nahmen. Eine vorbereitete Abhandlung über die Apostelgeschichte und eine in das Gebiet der neutestamentlichen Sprachkunde einschlagende Untersuchung, die den Nachweis liefern sollte, „wie viel oder wie wenig sich aus der Sprache über die Entstehung der biblischen Bücher entscheiden lasse", blieben gänzlich liegen.[4]) Zudem war er in jener Zeit körperlich meist sehr leidend; er hatte sich eigenthümlicher Weise schon früher, insonderheit aber seit dem Sommer 1816 einer magnetischen Kur unterworfen, zu welcher eine Freundin seiner Frau, die öfters in hellsehenden Zuständen sich befand, ihn veranlaßt

[1]) A. a. O., S. XIII.
[2]) A. a. O., S. 249; Sämmtl. Werke, I., Bd. VIII., S. 344 f.
[3]) Vgl. namentl. Zeller, die Apostelgeschichte, S. 89 f.
[4]) Gaß, a. a. O., S. 140.

hatte. Seine Krankheitsanfälle bestanden in heftigen Magenkrämpfen, die ihn schon in früher Jugend gepeinigt, gegen welche ärztliche Mittel auch nichts vermochten und die seine Gesundheit bei vorrückendem Alter allmählich zu untergraben drohten. Mit seinem eigenthümlichen geistigen Feinsinn und seiner Gemüthstiefe dachte er sich in das Wesen der magnetischen Erscheinungen hinein, und da seine Schwägerin Charlotte von Kathen, die sich auch einst einer magnetischen Kur unterworfen, später sich ganz davon zurückgezogen, so hielt er es für seine Pflicht, gerade ihr, der Renegatin, seine Stellung zu diesem Heilmittel in einem eingehenden Briefe auseinanderzusetzen.

Er faßte dasselbe unter dem Gesichtspunkte eines heroichen Heilmittels auf, in Beziehung auf dessen Gebrauch lediglich dieselben sittlichen Vorschriften anzuwenden seien, wie bei jedem andern Heilmittel. Dem Hellsehen als solchem, den „sogenannten höheren Zuständen," legte er weder Einfluß auf das übrige Leben, noch wirklichen Werth bei. Daß eine magnetische Kur nicht ohne ärztlichen Rath gebraucht werden solle, stand ihm fest; denn dem Aerzte komme es zu, genau zu beobachten, wie in jeder Natur die Nebenwirkungen zur Hauptwirkung sich verhalten, um danach sein Verfahren abzumessen. Die geistigen Erscheinungen beim Magnetismus wünschte er gründlich untersucht, nur nicht ohne den Willen der Kranken, „weil man keinen Menschen ohne seinen Willen zum Gegenstand eines Versuchs, also zu einer bloßen Sache machen solle." Auch durfte ein Kranker nach seinem Dafürhalten niemals als eine öffentliche Person betrachtet werden, und seine Geistesthätigkeiten gehörten ihm daher nicht ins öffentliche Leben. Ueber die Hauptsache in den zu seiner Zeit noch wenig aufgeklärten magnetischen Erscheinungen war er sich durchaus klar. Er wollte sie unter allen Umständen schon deshalb nicht als „übernatürliche" betrachtet wissen, weil für ihn der Gegensatz zwischen natürlich und übernatürlich, begreiflich und unbegreiflich überhaupt nicht vorhanden war. „Alles ist natürlich in dem einen Sinn und übernatürlich in dem andern"[1]) lautete sein Wahlspruch auch hier. Als die Ursache der magnetischen Erscheinungen betrachtete er den Umstand, „daß durch die Veränderung physischer Verhältnisse auf eine Zeit lang Schranken des geistigen Vermögens, denen es gewöhnlich unterworfen ist, aufgehoben werden." Er brachte sie mit den Zuständen der Propheten in der Eingebung oder Weissagung oder mit der heidnischen Mantik in Vergleichung, und hoffte, daß durch dieselben unsere

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 322 f. „Selbst daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist, muß in einem höheren Sinne natürlich sein."

Vorstellungen von dem ursprünglichen und wesentlichen Umfang des geistigen Vermögens des Menschen erweitert und Manches aus der heiligen und dunkeln Zeit aller Völker aufgeschlossen werden möchte. Wie die Propheten sich irren konnten, so, nach seiner Ansicht, auch die Magnetisirten. Sie sehen fast Alles in Bildern, und indem sie diese in Begriff und Wort fassen, ist die Möglichkeit des Irrthums schon gegeben. Zwar nahm er an, daß die in ihnen ursprünglich erhöhte Thätigkeit größere Wahrheit enthalte als die gewöhnlichen Thätigkeiten, aber nur dann, wenn man den Zustand ungestört walten lasse, ihn z. B. nicht durch Fragen störe. So unterwarf er sich denn ohne Vorwürfe, aber auch ohne Aberglauben der magnetischen Kur, und fühlte sich bald über Erwarten besser. Auf eine gänzliche Heilung seiner Leiden, die erst viel später eintrat, hoffte er damals nicht mehr.[1])

Für körperliches Leiden und Unbehagen, Mißkennung und Zurücksetzung von Seiten der Regierung wurde er übrigens durch seinen ungebrochenen tapferen Lebensmuth und sein fortdauerndes häusliches Glück reichlich belohnt. Sein Haus und sein Herz waren wohlumschanzte Burgen, in welche die vergifteten Pfeile seiner Gegner nicht einzudringen vermochten. Seine wunderbare Arbeitskraft, von der er eine Zeit lang unter dem Einflusse der aufregenden Weltereignisse etwas eingebüßt zu haben schien, zeigte sich bald in vollem Umfange wieder. Er hielt täglich nach einander von 6—9 Uhr seine drei Vorlesungen und verwaltete daneben ohne Gehülfen sein Predigtamt an der Dreifaltigkeitskirche. Gegen widerwärtige Menschen hielt er „die Ohren steif.“ „Ich nehme“, schrieb er, „meine Stellung so gut ich kann, und wenn ich ehrlich sein will, muß ich gestehn, daß sich Niemand recht dreist an mich wagt, sondern ich recht ungefährdet mein Wesen treibe; was die Leute aber hinter meinem Rücken reden und anstellen, das hat mich nie viel gekümmert und kümmert mich auch noch immer nicht. Ich *schone sie dafür auch nicht, und rechne immer darauf, daß sie meine spitzigen Reden wieder erfahren.* Das ist der alte Krieg, der geht immer noch seinen Gang, und wird auch wohl sobald nicht aufhören.“ Warum hätte er sich auch über den Neid und die Mißgunst, die ihm auflauerten, betrüben sollen, während die Freude im Hause immer schöner blühte, die Kinder frisch und fröhlich gediehen, und „die Frau“, in seinen Augen wenigstens, „täglich liebenswürdiger ward“![2]) Im Sommer hatte

[1]) Aus **Schleiermachers** Leben, Bd. II., S. 313—325.
[2]) Aus **Schleiermachers** Leben, Bd. IV., S. 216.

ihn dieselbe mit dem dritten Mädchen beschenkt; er hätte wohl einen Sohn gewünscht, schon, wie er im Scherz bemerkte, weil es mit drei Mädchen eine bedenkliche Sache sei, da man ja nicht wissen könne, ob nicht drei Parzen — jämmerliche alte Jungfern — oder gar drei Furien daraus würden, in welchem Falle es keine andre Sicherheit gäbe, als auf neun Musen loszusteuern. Aber er wollte doch auch kein Bedauern darüber hören, daß es kein Knabe sei. Meinte er doch, er sei schon zu alt, um eines so spät geborenen Sohnes sich noch recht gründlich freuen zu können, und als eine echt bürgerliche Natur legte er zu wenig Werth auf „seinen langweiligen Namen", um ein großes Verlangen nach einem, der ihn fortpflanzte, zu tragen. Bei den Mädchen schien ihm außerdem die Erziehung ganz von selbst zu gehen.[1])

Eine Erhöhung seiner glücklichen Stimmung im Familienkreise brachte noch die Verbindung seiner jüngsten Schwester Nanny mit E. M. Arndt hervor.[2]) Nun waren auch die Verhandlungen über die kirchliche Verfassungsangelegenheit in nächste Aussicht gestellt. Vorher fühlte er noch das Bedürfniß einer recht gründlichen Erholung; denn es hatte im letzten Studienjahre auch die Würde des Universitätsrectors auf seinen Schultern geruht. Er wählte dazu das Thüringer Waldgebirge. Während der erfrischenden Fußreise, — sieben Tage hindurch war er „beständig auf den Beinen" — fühlte er aufs neue, „wie sehr er doch von Gott begnadigt sei in aller Weise und in frohem Danke ganz aufgehen sollte."[3]) Seine körperliche Widerstandskraft bewährte sich auf der Reise nicht minder als seine geistige. „Ich habe Alles versucht," konnte er seiner Frau am 27. August von Gotha aus schreiben, „Anstrengung, Naßwerden durch und durch, Abendluft und die abwechselnde Diät; Alles ist mir wohl bekommen." Seine Stimmung ward so idyllisch, daß er auf den „abentheuerlichen" Gedanken kam, ob es jetzt nicht an der Zeit wäre, an eine stille Landpfarre zu denken, bei der er mehr in der Natur und für sie leben könnte.[4]) Auch in die Niederlassungen der Brüdergemeinde zog es ihn auf dieser Reise wieder. In dieser Umgebung erwachten gleich alle lieben Jugenderinnerungen in seiner Seele. „Es ist mir doch immer ganz eigen zu Muthe", schrieb er am 30. August von Ebersdorf an die Frau, „wenn ich in einer Brüdergemeinde

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 326.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 218 f.; Arndt, Erinnerungen, S. 323.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 329.
[4]) A. a. O., Bd. II., S. 330.

bin; der größte Theil meiner Jugend und der entscheidende Moment für die ganze Entwicklung meines Lebens steht vor mir. Dieser Durchgangspunkt erscheint mir, wie zufällig er auf der einen Seite zu sein scheint, auf der anderen so nothwendig, daß ich mich gar nicht ohne ihn denken kann." Wäre es ihm auch nicht mehr möglich gewesen „in der äußerlichen Beschränkung einer Brüdergemeinde zu leben", so wehte ihn doch das einfache stille Leben der Herrnhuter in seinem Gegensatze gegen die eitle geräuschvolle Welt wahrhaft wohlthuend an. Wie tief war doch das Bedürfniß nach Sammlung und Stille, seiner großen geselligen Gaben ungeachtet, in seiner Seele! Wie freute er sich immer wieder seines „Daheims" auch im frohsten Reisegenusse! Die Sehnsucht nach den Lieben zu Hause ergriff ihn gerade auf jener Reise besonders lebhaft. Zweimal hatte er von der Frau schon geträumt! Er muß es ihr schreiben, wie „ungeheuer lieb" er sie habe, wie nicht leicht eine Stunde am Tage vergehe, wo er ihrer nicht bestimmt gedächte.[1]) „Wenn ich nur erst wieder bei Dir wäre", schreibt er, „und alle zerstreuenden Feierlichkeiten wären vorüber,[2]) und wir wären im stillen Winterleben eingewohnt: liebes Herz, es kann wohl nicht glücklichere Menschen geben als wir immer sein können, wenn wir uns die Welt gehörig vom Leibe halten und die Kleinigkeiten des äußeren Lebens frisch zu überwinden wissen. Beides werden wir immer mehr lernen! Wenn ich bedenke, wie viel weiser ich schon mit Dir, und wie viel besser durch Dich geworden bin, so kann ich an nichts verzweifeln, was noch vor uns liegt."[3])

30.

Die Unionsstiftung und ihre Gegner.

Aber nicht nur das häusliche, auch das öffentliche Leben schien sich wieder mehr nach seinen Wünschen gestalten zu wollen. In den Herbsttagen des Jahres 1817 schien die Hoffnung auf eine durchgreifende Erneuerung der evangelischen Kirche in Preußen ihrer Erfüllung nahe. Friedrich Wilhelm III. war von einem aufrichtigen Eifer für die Wohlfahrt der evangelischen Kirche beseelt. Die alten Ueberlieferungen des hohenzollernschen Herrscherhauses, das seinen Glanz vorzüglich der Geistesfreiheit seiner Fürsten verdankt, waren in ihm lebendig geblieben. Von Ehrfurcht

---

[1]) A. a. O., S. 331.
[2]) Er meint das bevorstehende Reformationsjubiläum.
[3]) A. a. O., S. 332.

gegen die Reformatoren und ihr Werk erfüllt, wünschte er schon aus Pietätsrücksichten das dreihundertjährige Jubelfest der Reformation am 31. October 1817 mit seinem Volke recht würdig zu feiern. Die Trennung der Protestanten in zwei Sonderkirchen hielt er im Einverständnisse mit seinen erlauchten Vorfahren für ein Unglück, und er hatte während seiner Regierung, so weit der Drang der Zeiten dies gestattet, nichts versäumt, um die Wiedervereinigung der getrennten Brüder vorzubereiten. Aus dem Bewußtsein der gebildeten Kreise waren die lutherischen uud reformirten Unterscheidungslehren ohnedies schon längst verschwunden. Durch die schon längere Zeit bestehende Einrichtung gemeinschaftlicher Consistorien und die Anbahnung vereinigter Synoden war das Zustandekommen der Union wesentlich erleichtert; ein ernstlicher Widerstand von Seiten der Gemeinden war nirgends zu besorgen, und auch die kirchlich rückwärts drängende Partei wagte es damals noch nicht recht offen, die Rückkehr zu dem alten Bekenntnißstande zu fordern.

Gerade in diesem Augenblicke, in welchem eine große kirchliche That geschehen sollte, war der Mangel einer kirchlichen Repräsentativ-Verfassung freilich doppelt fühlbar. Wie viel Unheil wäre der evangelischen Kirche Preußens erspart worden, wenn verfassungsmäßige kirchliche Organe, Presbyterien und Synoden, das Unionswerk beschlossen und durchgeführt hätten? Warum hatte man sich mit der Einführung der Kirchenverfassung nicht mehr beeilt?

Es war ein wahrhaft Königlicher Gedanke, dem Reformationsfeste den Charakter eines Stiftungsfestes der Kirchenvereinigung zu geben. Weil aber verfassungsmäßige kirchliche Organe fehlten, so mußte die Union durch einen Königlichen Erlaß proclamirt werden. Die Form war durchaus rechtsgültig und rechtskräftig; allein es mangelte ihr die moralische Autorität, welche in den Beschlüssen einer aus der Landesgemeinde hervorgegangenen Generalsynode gelegen hätte.

Durch den Königlichen Erlaß vom 27. Sept. 1817 wurde die Vereinigung der bisher getrennten reformirten und lutherischen Confessionskirchen zu Einer evangelisch-christlichen Kirche öffentlich und förmlich verkündigt. Das Außerwesentliche wurde als beseitigt und nur die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins sind, als das von beiden gemeinsam noch festgehaltene erklärt. Der König konnte dabei mit vollem Rechte sagen, daß einer solchen Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergehe, sondern beide Eine

neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heil. Stifters werden, kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegenstehe.[1])

Wie hätte Schleiermacher die Unionsstiftung nicht mit Freuden begrüßen sollen, er, der seit vielen Jahren sie angestrebt, mit Wort und Schrift dafür gearbeitet und gekämpft hatte. Seine ganze Theologie war ja im vollsten und schönsten Sinne von Anfang an eine Unionstheologie gewesen, die von der Schaale und dem Außenwesen auf den Kern und Mittelpunkt des Christenthums drang. Gleichwohl war er in Betreff des Königlichen Erlasses nicht ohne alle Besorgniß. Besonders unter den schlesischen Geistlichen war der confessionelle Streiteifer noch nicht ganz ausgestorben. Dort kam es noch vor, daß lutherische Prediger reformirten ihre Kanzel versagten. Das Consistorium in Breslau zeigte sich solchen Eiferern gegenüber schwach, und Schleiermacher glaubte seinem Freund, dem Consistorialrath Gaß, etwas mehr Energie empfehlen zu müssen. „Leidet Ihr dergleichen"? fragte er ihn nicht ohne Unmuth. Ob denn dieser „dumme Parteigeist" nicht endlich darniedergehalten werden könne.[2]) Aber er war dabei nicht ohne Sorge, daß der Erlaß vom 17. September die Sache vielleicht übereilt habe. Er wünschte überhaupt in der Unionsangelegenheit nichts zu erzwingen, überzeugt, daß die Union nur als ein Ausfluß der Freiwilligkeit Segen stiften könne. Und wie bald zeigte es sich, daß er recht hatte.

Die Geistlichkeit von Berlin war übrigens im rühmlichen Unionseifer der Landesgeistlichkeit aufmunternd vorangegangen. Auf einer allgemeinen Versammlung von Berliner Predigern war die Vereinigung der Berlinischen Geistlichkeit zu einer Kreissynode beschlossen, und Schleiermacher zu seiner nicht geringen Ueberraschung mit bedeutender Stimmenmehrheit zum Präsidenten derselben gewählt worden.[3]) Für das Reformationsfest in Berlin war eine gemeinsame Abendmahlsfeier mit dem Gebrauche des Brotbrechens und rein biblischer Austheilungsworte angeordnet worden.[4]) Alles fast einmüthig und ohne Bedenklichkeiten. Er entwarf die amtliche

---

[1]) Die Unionsurkunde findet sich abgedruckt in v. Kamptz, Annalen, 1, 2, S. 64 f. und u. A. auch bei Bunsen, Zeichen der Zeit, 2. Bd., S. 300 f.

[2]) Gaß, a. a. O., S. 139.

[3]) Daß er die Wahl nicht erwartet hatte, beweist sein Brief an Blanc vom 15. Sept. 1817, worin er bemerkt, die Wahl werde wohl zwischen den Predigern Hecker und Küster schwanken, a. a. O., Bd. IV., S. 223. An Brinckmann schrieb er, a. a. O., Bd. IV., S. 242, er hätte sich eher des Himmels Einfall versehen, als daß die Berliner Geistlichkeit ihn zum Synodalpräses erwählen würde.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 225.

Erklärnng, welche die Synode deshalb an die Gemeinden richtete. Es handelte sich namentlich darum, die lutherischen Gemeinden über die Einführung des in ihren Gemeinden bisher nicht gebräuchlich gewesenen Brotbrechens zu beruhigen. Die Berliner Synode war der Ansicht, wo alle bedenklichen Vorstellungen von Verwandlung und Opfer beim Abendmahle beseitigt seien; wo dasselbe unter beiderlei Gestalten dargereicht werde; wo der Diener des Wortes im Namen Christi thue was Christus selbst gethan das gesegnete Brot brechen und den gesegneten Kelch vertheilen: da werde gewiß auch ein wahrhaft evangelisches Abendmahl gehalten.[1]) Sie sprach deshalb die frohe Hoffnung aus, nachdem schon seit langer Zeit vielfältig reformirte Christen sich im Gottesdienst lutherischer Gemeinden und umgekehrt erbaut, lutherische Christen von reformirten Geistlichen und umgekehrt ihre Kinder hätten taufen und unterrichten, ihre Ehebündnisse einsegnen lassen, so werde nunmehr auch ohne Widerstand die letzte Scheidewand fallen und eine völlig ungestörte Kirchengemeinschaft beide Theile von nun an umfassen.

Schleiermacher war damals im gewissen Sinne der Genius, und zwar der gute Genius der Union. Seine Grundsätze waren bei der Unionsstiftung unbedingt maßgebend gewesen. Es waren die Grundsätze der Freiheit. Nichts lag ihm ferner als eine gemachte oder aufgezwungene Union. „Wir sind weit entfernt“, bemerkt er in der amtlichen Erklärung, „durch unser Beispiel die Gewissen beherrschen, und auch nur ein einziges mit sich selbst noch uneiniges Gemüth in dieser wichtigen Sache übereilen zu wollen.“ Er hätte es vorgezogen, daß die Kirchenvereinigung, wie sehr sie ihm am Herzen lag, etwas später angeordnet worden wäre, „als daß irgend ein bedenkliches Gemüth sich beklagen sollte, daß ihm durch eine nicht ganz vollkommen freie Theilnahme an neuen Formen seine Ruhe und Andacht in dem heiligsten Geschäft des Christen gestört sei.“[2])

In Gemäßheit dieser Grundsätze war das Verfahren der Berliner Prediger bei der Einführung der Union in ihren Gemeinden eingerichtet. Um auch diejenigen Gemeindeglieder, welche die bisherige Form vorzogen, zufrieden zu stellen, erklärten sie sich bereit, abwechselnd mit denselben nach der früher gewohnten Weise das Abendmahl zu feiern, und sie wünschten nur, daß „die Freunde des Alten in christlicher Bescheidenheit denken möchten, daß, wenn dieses nicht neu angefangene, sondern nur wieder

---

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 299.

[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 300.

aufgenommene Vereinigungswerk von Gott sei, sie es nicht hemmen werden, sei es aber von menschlichen Absichten ausgegangen, so werde es von selbst zerfallen."

Die „Erklärung" wandte sich aber auch noch an die „gesammte protestantische Kirche." Man habe, wird dieser gegenüber erklärt, nicht die ängstliche Abwägung für nöthig gehalten, daß ein Theil ohngefähr eben so viel als der andere aufopfern oder annehmen müsse, „damit sich keiner beklagen könne"; eine solche Aufgabe könnte doch niemals befriedigend gelöst werden. Eben so wenig komme es beim Vereinigungswerke auf dogmatische Ausgleichung der Lehrverschiedenheiten an, sondern lediglich darauf, daß die Verschiedenheiten im Lehrbegriff die Kirchengemeinschaft nicht hemmen. Damit war der innerste Gedanke des Unionsprinzipes, wie Schleiermacher dasselbe verstand, ausgesprochen. In der theologischen Formel, dem Dogma, ruht nicht der Schwerpunkt des Christenthums. Auch die Aeußerlichkeiten der Abendmahlsfeier sind unwesentlich, und müssen darum freigegeben werden.

Die Kirchenvereinigung war, der „Erklärung" zufolge, in dem guten Glauben abgeschlossen worden, daß früher oder später unfehlbar eine Anzahl von Gemeinden sich ganz zu der neuen Form halten werde. Diese neuen Gemeinden waren dann berufen, zu denen, welche reformirt oder lutherisch geblieben waren, ihre feste Stellung einzunehmen. Es war Schleiermachers ernstliche Meinung, daß die Unionsgenossen nicht eine dritte abgesonderte Kirche neben der reformirten und lutherischen bilden sollten. Unter keiner Bedingung sollte eine „Veränderung des Bekenntnisses, ein Uebertritt von einer alten Confession zu einer neuen" die Wirkung der Unionsstiftung sein.[1] Dieselbe sollte das Ende der Herrschaft des Dogmatismus bedeuten.

Unter dem gewaltigen Eindrucke des Unionserlasses wurde die Jubelfeier der Reformation abgehalten. Schleiermacher hielt an der Universität am 3. November 1817 die lateinische, durch v. Böckh stylistisch etwas aufgeputzte Jubelrede, eine Schutzrede für die akademische Freiheit,[2]) welche seit dem Wartburgfeste am 18. October, in Folge verzeihlicher Ausschreitungen einer stürmisch vorandrängenden und nach unklaren Zielen ringenden Jugend, und nach den gegen die Jenaer Professoren Fries und Oken eingeleiteten Untersuchungen, die ihm im ersten Augenblicke als ein höchst

---

[1]) A. a. O., S. 306 f.
[2]) A. a. O., S. 311 f.

„lächerliches Stück“ vorgekommen waren, aufs ernstlichste bedroht war.[1]) Ein allgemeiner Schwindel schien damals auch die Nüchternen zu ergreifen. Selbst der Freiherr vom Stein sah überall „Mord, Aufruhr und Zerstörung“ und hetzte gegen die Professoren.[2])

Während die erschreckte Regierung im politischen Leben alles that, um zu hemmen, was am unschädlichsten wirkte wenn man ihm seinen Lauf ließ, überstürzte sie sich in der Unionsangelegenheit. Vergeblich hatte Schleiermacher in seiner Reformationspredigt erinnert, daß alle äußeren Rechte und Ordnungen im Geiste des Protestantismus nur darauf hinzielten, die Bestrebungen der Menschen nach den Gütern, die im Glauben und durch den Glauben kommen, immer freier gewähren zu lassen und immer sicherer zu stellen:[3]) die Regierung glaubte die Union anordnen und befehlen zu müssen. Demzufolge wurde auch befohlen, daß der neue Abendmahlsritus des Brotbrechens in allen Kirchen abwechselnd eingeführt werden solle. Schleiermacher blieb dem Grundsatze der Freiheit auch da treu, wo die Freiheit weniger rasch zu dem erwünschten Ziele führte als der Zwang, und rieth zur Schonung der irrenden Gewissen und zur Milde. Das stürmische Drängen und Befehlen bei der Einführung der Union hat ihr auch sogar bei ihren Freunden geschadet, und der Umstand, daß die Gemeinden dabei nicht um ihre Meinung gefragt wurden, hat eben so sehr die kirchliche Gleichgültigkeit gefördert, als den Unionsgegnern ein gewisses Recht zu der Behauptung gegeben, daß dem Unionswerke das Siegel der freien Zustimmung von Seiten der Gemeinden mangle.

Schon im December 1817 ahnte Schleiermacher einen Sturm, der, wie er befürchtete, zunächst durch den Streit um das „Mein und Dein“, durch Verwicklungen in Betreff der Vermögensverhältnisse der beiden Kirchen werde angeblasen werden.[4]) Doch vertraute er, der in der reformirten Kirche herrschende treue Geist werde seine wohlthuenden Wirkungen ohne Zwang auch auf die lutherische ausdehnen. Er war stolz darauf, den Reformirten anzugehören; „denn“, schrieb er an E. M. Arndt, „der entschieden liberalere Geist findet sich durchaus bei diesen.“ Das unbesonnene Drängen der Regierungsorgane machte ihn besorgt. Die Ueberzeugung jedoch, daß

---

[1]) Keil, Geschichte des Jenaischen Studentenlebens, S. 377 f.; aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 333.

[2]) Pertz, Leben des Freiherrn vom Stein, Bd. V., S. 849.

[3]) Predigten, Bd. IV., S. 75.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 334.

der König gern bereit wäre, die Wahrheit zu hören, wenn nur die rechten Leute da wären, die sie ihm in der rechten Art sagten,[1]) beruhigte ihn wieder. Der König habe ja mit seinem Erlasse nur gewollt, daß dem Unionsbedürfnisse, wo es sich finde, ein freier Boden bereitet werde. Wenn bei der Einführung der Union eine gewisse Willkür und Gewaltsamkeit geübt wurde, so wälzte er die Schuld hiervon auf die Königlichen Rathgeber.[2])

Der Sturm hatte sich übrigens zuerst im hohen Norden erhoben, und das Gewitter sich noch vor der Reformationsjubelfeier in den 95 Thesen des Kieler Predigers Claus Harms entleert. Sie waren der erste laute Aufschrei eines durch den Rationalismus allerdings verletzten und verlachten, im Grunde aber auch nach neuer Gewissensherrschaft und Machtstellung lüsternen confessionellen Lutherthums. Nicht als ob sich Harms einer solchen Tragweite seines Schrittes bewußt gewesen wäre! Er, der lebendig fromme, aber auch kirchlich schroffe, gemüth- und phantasiereiche Mann war nur das kecke Sprachrohr der immer rücksichtsloser auftretenden, von der Zeitströmung unterstützten kirchlichen Restaurationspartei. Die Harmsschen Thesen waren der kleine confessionelle Gegenschlag gegen die große That der preußischen Unionsstiftung. Wenn Harms Vernunft und Gewissen als den Papst und den Antichrist unserer Zeit brandmarkte,[3]) so war das ein hoher Grad von Fanatismus, der an den bäuerlichen Ursprung des innerlich redlichen, jedoch philosophisch wenig gebildeten Mannes erinnerte. Und er schlug mit solchen Keulenschlägen nicht etwa nur auf den gemeinen Rationalismus los; er erklärte nicht nur die Vernunft überhaupt für gottlos;[4]) er wüthete auch gegen alle Ketzer auf einmal,[5]) und ließ nur diejenige Religion als echte, nur dasjenige Christenthum als ein wahres gelten, die einen lutherischen Taufschein aufzuweisen vermochten.[6]) Die gesammte wissenschaftliche Entwicklung der Theologie seit einem halben Jahrhundert erschien ihm als „ein Abfall vom alten Glauben." Die Mahnung, daß man die Vernunft „binden" solle, wies deutlich auf gewaltsame von der Reaktion her unmittelbar drohende Maßregeln hin.[7]) Wenn er die damals noch bevorstehende

---

[1]) „Sie wollen leider Nichts in der Welt als Schuhknechte spielen", schreibt er an Arndt.

[2]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 395.

[3]) These 9.

[4]) These 32.

[5]) These 47.

[6]) These 59 „lutherisch, d. h. christlich."

[7]) These 71.

Union als die „Copulation" bezeichnete, durch die man „als eine arme Magd die lutherische Kirche arm machen wolle", und wenn er mit Luthers Gebein drohte, das lebendig davon werden und Wehe! bringen werde,[1]) so glaubte man die Scheltworte des alten Luthers in der Kampfeshitze gegen die Schwarmgeister zu hören. Die Reformirten wurden ohne weiteres als „Abgefallene" bezeichnet.[2]) Das Argument für die lutherische Abendmahlslehre, daß, wenn auf dem Colloquium zu Marburg 1529 Christi Leib und Blut im Brot und Wein gewesen, dies auch noch 1817 der Fall sein müsse, war in der That ein Argument von wenig Vernunft.[3]) Die Union wurde einfach als „Verwirrung" definirt. Die Verwirrung lag aber lediglich in der Harmsschen Behauptung, daß innerhalb der Unions-Vernunftreligion kein Ehemann seines Weibes und kein Mensch seines Lebens mehr sicher sei.[4]) Es ist noch mehr als Verwirung, wenn trotz alledem die reformirte Kirche eine herrliche Kirche heißt; es ist confessioneller Hochmuth, wenn die evangelisch-lutherische Kirche herrlicher als alle anderen Kirchen genannt wird.[5])

Der Oberhofprediger von Ammon, der „Dresdener Papst", wie ihn Schleiermacher in einem Briefe an E. M. Arndt nennt,[6]) hatte seit seiner Erhebung zum Nachfolger Reinhards als erster protestantischer Geistlicher des Königreichs Sachsen im Jahre 1813 seinen ursprünglich „vernunftgläubigen" Standpunkt seiner neuen oberhirtlichen Stellung einigermaßen anbequemt, und mit einem solchen Standpunkte vertauscht, dem es gelang, der Dogmatik der Bekenntnißschriften im Allgemeinen beizupflichten und den im Königreich Sachsen bis auf den heutigen Tag üblichen Religionseid auf jene Schriften, trotz mannichfacher Abweichungen davon, dem eigenen Gewissen eben so zu gestatten, wie dem fremden zuzumuthen. Geflissentlich hatte er nebenbei Sorge getragen, daß sein herkömmlicher Ruf eines aufgeklärten und vernünftigen Religionsüberzeugungen huldigenden Theologen keine allzu schwere Einbuße erleide. Um so größer war das allgemeine Erstaunen, als bald nach dem Erscheinen der Harmsschen Sätze, welche der Vernunft den Krieg bis ans Messer erklärt hatten, Ammon eine Flugschrift unter dem Titel: „Bittere Arznei für die Glaubensschwäche der Zeit"

[1]) These 76.
[2]) These 77.
[3]) These 78.
[4]) These 89.
[5]) These 93, 94.
[6]) Aus Schleiermachers Leben, Bd II., S. 336.

erscheinen ließ, in welcher er jene Sätze unter seinen oberhirtlichen Schutz nahm.

Schleiermacher vermochte es nicht seine Entrüstung darüber zu verbergen. Einmal empörte ihn die „Heuchelei", mit der nach so offenbarer Schwenkung der Betreffende noch immer versicherte, daß der ursprüngliche Standpunkt nicht aufgegeben worden sei;[1]) sodann die Dreistigkeit, mit welcher derselbe die Union zur Zielscheibe seiner Angriffe machte, ein Mann, der vor Kurzem noch seine Bereitwilligkeit erklärt hatte, bei der Unionsstiftung mitzuwirken. Er hätte aus mehrfachem Grunde gern geschwiegen. Schon seit geraumer Zeit hatten ihn seine Gegner in den Ruf eines Streittheologen gebracht, mit dem kein Friede zu halten sei; überdies nahmen wichtigere Arbeiten seine volle Kraft in Anspruch. Allein der von einem angeblich freisinnigen kirchlichen Würdenträger gegen die Union geführte Schlag durfte nicht ruhig hingenommen werden; denn schon regte sich der Widerstand hie und da, namentlich in Schlesien; schon hatte Professor Scheibel, „das wunderliche verworrene Haupt", ein ganz fanatischer Gegner der Union, seine leidenschaftliche Agitation begonnen.[2])

Unter den Streitschriften Schleiermachers ist die gegen Ammon gerichtete wohl die schärfste; sie wirkte wie eine bittere Arznei, auf den Gegner fast vernichtend. Zur Rede gestellt, erklärte er, das beste Gewissen bei dieser „Ammonsbeize" zu haben, bei der es ihm nicht darauf angekommen sei, einen Witztriumph zu erlangen, sondern eine so ernsthafte Sache, wie die Union, mit den schärfsten Waffen zu vertheidigen.[3]) Daß der Streit mit Ammon unmöglich erledigt werden konnte, ohne daß Harms mit hinein gezogen wurde, that ihm in gewissem Sinne leid. War doch der ehrliche und kernhafte Kieler Nachmittagsprediger ein ganz anderer Mann als der doppelzüngige glatte Dresdener Oberhofprediger. In dem Schwarm wortreicher Rationalisten, welche den Verfasser der 95 Thesen wie stachellose Wespen umflatterten, als Genosse mitgezählt zu werden, war auch nicht gerade nach seinem Geschmacke.[4]) Darum machte er auch in seiner Streitschrift zwischen Harms und Ammon gleich einen für den letzteren nicht besonders schmeichelhaften Unterschied. Vor Harms drückte er seine aufrichtige Achtung aus; er ehrte ihn als einen „wohlgesinnten geistreichen und

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 230.
[2]) Gaß, a. a. O., S. 130.
[3]) Gaß, a. a. O., S. 147 f.; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 230.
[4]) Gaß, a. a. O., S. 148.

von einem edlen Eifer beseelten wahrhaft christlichen Mann", an dessen ausgebreiteter Wirksamkeit er seine Freude hatte, wenn ihm auch Vieles an ihm gar nicht gefallen wollte. Diese Achtung mußte er Herrn Ammon schon deshalb versagen, weil aus dessen Dogmatik, was darin mit den Harmsschen Sätzen nicht stimmte, ihm in noch gar zu frischer Erinnerung war. Ueber die Harmsschen Thesen urtheilte er allerdings durchaus ungünstig; dieselben hatten „mit ihrem Hin- und Herfahren über gemeinsame Gebrechen und locale, über Nahes und Fernes, über dem Verfasser Bekanntes und Unbekanntes, mit ihren halbwahren Orakelsprüchen und ihren der Mühe nicht lohnenden Räthseln, mit ihrem bunten aus verschiedenen Manieren gemischten Styl, mit ihrem Haschen nach Schimmer und Stolz" einen wenig erbaulichen Eindruck auf ihn gemacht, und nur das Bedauern darüber in ihm geweckt, daß der Verfasser, der sonst schon viel Schönes hervorgebracht, sich diesmal übereilt und fehlgegriffen habe. Sie sind ihm nicht wie zündende oder doch einschlagende Blitze, sondern wie theils nicht steigende, theils zu früh platzende Raketen vorgekommen.[1])

Das Urtheil über Ammon lautet so, wie es über einen Mann lauten mußte, der in Folge seiner äußern Stellung es angemessen erachtete, seine innersten Ueberzeugungen theils geschickt zu verhüllen, theils keck zu verleugnen. Wie weit war dieser Mann doch zurückgegangen! Ihm, dem langjährigen, Fackelträger des reinen Vernunftglaubens, konnte Schleiermacher vorhalten, daß er jetzt die symbolischen Bücher für die feste Norm aller Auslegung und aller dogmatischen Speculationen erkläre. Ihm mußte er ins Angesicht sagen, eine Kirche, die wie er lehre, sei im Prinzip nicht mehr evangelisch, sondern traditionell wie die römische, möge sie auch noch so viel Dogmatik und Gebräuche geändert haben.[2]) Aber auch in den Spiegel seiner theologischen Unwissenheit zwang er den Herrn Oberhofprediger beschämende Blicke zu werfen. Er lieferte ihm den unerbittlichen Nachweis, daß er von den eigentlichen Unterschieden zwischen der reformirten und der lutherischen Kirche nichts verstehe, was für einen der hervorragendsten Theologen und kirchlichen Würdenträger Deutschlands bitter genug war.[3]) Er hielt ihm vor, daß „er seine Zuhörer immer noch nicht weiter gebracht habe, als auf den Punkt, wo die dürftigen Johannesjünger auch standen, daß er auf einmal gefühlt, es sei hohe Zeit sich inniger mit den symbolischen

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 331.
[2]) A. a. O., S. 335.
[3]) A. a. O., S. 348.

Büchern zu verbinden und sich an ihre Worte anzuschließen, damit das feste biblische Wort nicht könne gedreht werden."[1])

Das Bild, welches Schleiermacher von „Herrn Ammon" entwirft, ist alles eher als schmeichelhaft. Er zeichnet ihn als den Vertreter einer Schwebetheologie, der Ja- und Nein-Dogmatik eines „vermittelnden Standpunktes", auf den er sich, da nun einmal alles so große Neigung verrieth, zu der strengen Offenbarungstheorie zurückzukehren, so zwischen beide Parteien hinein stellte, daß „man beiden scheinen konnte anzuhören, der einen durch das Alte, was man nicht wegwischt, der andern durch das, was man künstlich an andern Stellen anschiebt."[2]) Empfindlicher konnte die Theologie der Doppelzüngigkeit, die bekenntnißtreu und bekenntnißfrei zugleich sein will, nicht gezüchtigt werden als es durch diese scharf geschwungene Geißel an der Person des Dresdener Oberhofpredigers geschehen ist, der so salbungsvoll versichert hatte, daß die Offenbarung Gottes der gesunden Vernunft im mindesten nicht widerspreche, sondern wegen des immensen Umfanges der göttlichen Wahrheit nur weit über sie hinausgehe.[3])

„So lavirt das Schiffchen, so schlüpft der Aal!"[4]) Das ist Schleiermachers Urtheil gegenüber solchen Redewendungen. „Ist es nicht ein herrliches Kunststück," bemerkt er, „die Supranaturalisten durch wohlangebrachte allgemeine Aeußerungen zu befriedigen, und die Rationalisten im Einzelnen, wo es weniger bemerkt wird, aber dafür desto reichlicher zu entschädigen für den scheinbaren Verlust?" Aber Herr Ammon war immerhin ein kluger, seine Zeit auskaufender Mann. Die Kirchen der Vernunftprediger hatten sich allmählich geleert, man war nicht mehr zufrieden mit Obercommissarien der Kirche, die dem neuen Glauben zugethan waren.[5]) Wie willkommen mußte ihm da eine Gelegenheit sein, die ihm erlaubte, seine so lange verborgen gebliebene Treue gegen das Bekenntniß der Väter in Angriffen auf die Union zu offenbaren. Diese waren von einer Beschaffenheit, daß Schleiermacher „fast einen Katholiken zu hören glaubte," dem das Reformationsjubelfest ein Aerger war.[6]) Ins blaue hinein zu „verunglimpfen und der tuschelnden Verleumdung freien Spielraum zu

---

[1]) A. a. O., S. 353.
[2]) A. a. O., S. 355 f.
[3]) A. a. O., S. 358.
[4]) A. a. O., S. 360.
[5]) A. a. O., S. 362.
[6]) A. a. O., S. 365.

geben," zieme doch, meinte er, einem Mann in seiner Stellung nicht.[1]) Ammons Angriffe waren um so leichtfertiger, als er, der jetzt in einen Supranaturalisten verkappte Rationalist von ehedem, volle Glaubensgemeinschaft als Bedingung der Abendmahlsgemeinschaft forderte, wobei es ihm auch noch begegnet war, die Augsburger Confession „nahezu ein Manifest Gottes" zu nennen.[2])

Hier war nun auch der Punkt, an dem Schleiermacher mit seinem Unionsprinzipe die Freiheit der Wissenschaft und die Unabhängigkeit der Kirche von dem hergebrachten Dogmatismus verfocht. Es war seine innerste Ueberzeugung, daß die Zeit nun einmal „die Scheidewand zwischen beiden Confessionen aufgehoben habe," und daß man verschiedener Meinung über die vielen Lehrpunkte sein könne, ohne daß die Innigkeit der christlichen Gemeinschaft darunter leide.[3]) Mit vollstem Rechte wiederholte er den schon früher behaupteten Satz, daß, wenn in jeder Kirche schon unbeschadet ihrer Einheit größere Differenzen bestehen als die, welche beide Kirchen trennen, die Trennung überhaupt keine innere Kraft mehr haben könne, daß sie nur noch zufolge der Gewöhnung auf eine mechanische Weise bestehe und daß die einigende Kraft den Sieg davon tragen müsse.[4])

Ammon fühlte die Hiebe und Stiche in ihrer ganzen Stärke. Seine Entgegnung war so mattherzig und nichtssagend als möglich; er versuchte es kaum, sich gegen die vernichtenden Anklagen der Zweizüngigkeit, der Halbheit, der Unwissenheit zu rechtfertigen. Schleiermacher hielt diese „flausenmacherische Antwort" für keiner ernstlichen Widerlegung mehr würdig, und fertigte sie in einem Anhange zur ersten Schrift ganz kurz ab.[5]) Er war des unerquicklichen Streitens mit einem sittlich und geistig so wenig ebenbürtigen Gegner bald müde, und auch Ammon hatte zu einer Fortsetzung des Kampfes nach der unbarmherzigen Aufdeckung seiner „Ungründlichkeit und Schwebbelei" so wenig Lust,[6]) daß er in einer letzten völlig haltlosen Erwiderung statt des Beleidigten den Versöhnlichen spielte und seinem furchtbaren Gegner die Hand reichte. Schmerzlich fühlte sich Schleiermacher durch die Störung seines Verhältnisses zu Harms berührt. Er hatte demselben

[1]) A. a. O., S. 367.

[2]) A. a. O., S. 374.

[3]) A. a. O., S. 393.

[4]) A. a. O., S. 402.

[5]) Ammon antwortete unverzüglich in seiner „Antwort auf die Zuschrift des Herrn Dr. Schleiermacher."

[6]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 233.

seine erste Streitschrift gegen Ammon mit einem freundlichen und begütigenden Briefe zugesandt, in den allerdings die Bemerkung eingeflossen war, daß er seine Einwürfe gegen dessen Thesen nicht zurücknehmen könne. Hierüber zeigte sich Harms äußerst aufgebracht gegen ihn.[1])

Durch den Schriftstreit mit Ammon, den so herausfordernd aufgetretenen confessionellen Fanatismus in den Thesen von Harms, die an allen Ecken und Enden ihre Mähnen schüttelnde kirchliche Reaktion ward Schleiermacher bald nachher zu einer Ausführung veranlaßt, die gegenwärtig vielleicht noch zeitgemäßer ist als sie es damals war. Wir meinen seine im Reformationsalmanach auf das Jahr 1819 abgedruckte Abhandlung „über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher."[2])

Das wiedererwachte Lutherthum berief sich auf sein „Recht," und sein Recht fand es in der angeblich fortdauernden Rechtskräftigkeit der symbolischen Bücher. Es war unumgänglich nothwendig, jenes „Recht" einmal im Lichte des Protestantismus zu prüfen und es von Seiten der Union auf seinen wahren Werth zurückzuführen. Wer wäre mehr hiezu berufen gewesen als Schleiermacher?

Seine Abhandlung ist in den Pfingsttagen von 1818 geschrieben, das Letzte was er vor dem Erscheinen seiner Glaubenslehre schreiben wollte;[3]) der Hauch des Pfingstgeistes weht darin. Zum erstenmale nach einem halben Jahrhundert ward die Frage wieder aufgeworfen: „ob die protestantische Kirche sich auch mit Ernst und Treue an ihre Bekenntnißschriften halte und sie in dem ihnen gebührenden Einflusse schütze?" Sein Scharfblick hatte die confessionelle Strömung kommen und wachsen sehen. Aber die mit jedem Jahre höher gehende Fluth hatte ihn doch überrascht. Ob man denn wirklich glaube, fragte er, es lassen die Charaktere, die ein ganzer Zeitraum unserer Geschichtstafel eingegraben, sich wie mit einem Schwamme wegwischen, es lasse wie ein Codex rescriptus die Schrift des siebzehnten Jahrhunderts sich wieder hervorzaubern und zu unserer eigenen machen? Hatte er auf die Angriffe des Herrn Ammon gegen die Union nicht zu schweigen vermocht, so konnte er dies noch weniger auf die keck hervortretenden Plane gegen die Lehrfreiheit. Er war auch von mehreren Seiten zum Reden aufgefordert worden. Meinungen wurden mit aller Dreistigkeit vorgetragen, die, wenn ihnen Folge gegeben wurde, die Ausdehnung und Ausbildung der

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 148.

[2]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 423 f.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 149.

Unionsstiftung nicht nur hindern, sondern die Wiederherstellung der Confessionen bezwecken mußten. Mit einer motivirten Abstimmung wollte er dazu beitragen, daß „in dieser hochwichtigen Sache nichts zum gemeinen Nachtheil geschehe.“ [1])

Es galt nun zunächst, die Forderung eines bindenden Ansehens der Bekenntnißschriften einer genauen Prüfung zu unterziehen. Die Widerlegung der Behauptung, daß dieselben die Grundlage aller öffentlichen rechtlichen Verhältnisse der Kirche bildeten, fiel ihm nicht schwer. Nach den Grundsätzen des Protestantismus können wir an die kirchliche Ueberlieferung, an die Lehrbildung einer früheren Generation nicht rechtlich gebunden sein; ob *unsere* gegenwärtige Lehre und Ordnung mit der früheren übereinstimmen solle oder nicht, diese Entscheidung ist ein Gegenstand *unseres* Interesses und *unserer* Sorge. „Wen wir wenn es ganz frei in unsere Hand gestellt ist, an unserm Besitzstande wollen Theil nehmen lassen und wen nicht: „was für ein Interesse,“ frägt er, „könnten wir wohl haben uns selbst in der Freiheit des Urtheils zu beschränken, indem wir den strengen Buchstaben eines Symbols als Maßstab aufstellten?“ [2]) Aber nicht nur das herkömmliche Recht, auch das kirchliche Bedürfniß ward von den Restauratoren des Bekenntnisses zu ihren Gunsten angerufen, insonderheit das Bedürfniß, die evangelischen Christen in ihrem Glaubensbesitzstande sicher zu stellen gegen die unbegrenzte Lehrfreiheit ihrer Geistlichen. Dieses angebliche Bedürfniß kann, wie Schleiermacher treffend nachweist, durch die Bekenntnißschriften gar nicht zufrieden gestellt werden; denn auch sie können gedeutelt werden. Deshalb ist es unmöglich, sie als feste Norm gegen angeblich Ungläubige anzuwenden, und noch viel mehr bedrücklich, da durch jede Anwendung solcher Art gerade „die wackersten Geistlichen in der freimüthigen Unbefangenheit ihrer Forschungen und Mittheilungen gestört,“ ja ihre Lage zu einer unerträglichen werden müßte. Eine erneuerte Verpflichtung auf das Symbol ward auch zu dem Zwecke gewünscht, um zerstreuender und auflösender Lehrwillkür für immer zu steuern. Zu diesem Zwecke also hätten die Gemeinden aufzumerken auf ihre Geistlichen, damit sie auf den Buchstaben der Lehre Acht hätten! Dadurch würde, nach Schleiermachers Ueberzeugung, das Verhältniß zwischen den Geistlichen und ihren Gemeinden geradezu auf den Kopf gestellt. Die Gemeinden würden angewiesen, in das theologische Räsonniren hineinzukommen, obwohl doch gewiß nur sehr

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 426.

[2]) A. a. O., S. 430.

wenige aus ihnen beurtheilen können, ob etwas den symbolischen Büchern wirklich zuwiderläuft. Nun ja, sage man, es sollen durch die Verpflichtung diejenigen vom geistlichen Stande abgehalten werden, die in ihren Vorstellungen mit den symbolischen Büchern nicht übereinstimmen. Was würde, erwiedert er, die Folge eines solchen abschreckenden Verfahrens sein? Die edelsten und gewissenhaftesten Glieder des geistlichen Standes (wenn das heilige Wort nicht schon befleckt sei) würden dadurch allerdings künftig von demselben sich abhalten lassen; Leichtsinnige, Schwache, deren Herz nie fest wird, würden sich verpflichten lassen ohne aufrichtige Uebereinstimmung. Diese würden „nach wie vor nicht unterlassen von jedem Winde der Lehre bewegt zu werden, und mit ihrer Schattenüberzeugung bald der Laune, bald der Gunst, bald dem Schimmer menschlicher Weisheit und Ueberredungskunst nachzugehen." [1])

Welches würde aber die letzte Folge des erneuerten Bekenntnißzwanges sein? Mit erschütterndem Ernste hat er schon damals darauf hingewiesen, daß dieses nur der volle Bruch des Protestantismus mit dem Culturleben sein könnte, und die Erfahrung hat seitdem seine Worte vielfach bestätigt. Wenn die Zeit wirklich käme, wo Niemand mehr eine andere Vorstellung hätte in religiösen Dingen als die in den symbolischen Büchern enthaltene — so könnte sie, nach seiner Ueberzeugung, doch nicht eher kommen, „als bis durch diese Maßregel das Beste in unserer Theologie untergegangen wäre, und kein Zusammenhang mehr zwischen ihr und der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung stattfände; „und darum" setzte er hinzu, „kann ich auch nur sagen, daß sie vielleicht kommt, weil ich doch zweifle, ob man es mit der protestantischen Kirche bis dahin wird bringen können."

Schon damals hatte ein Theil der jüngeren theologischen Generation vergessen, worin das Beste und Eigenthümlichste unserer Theologie besteht. Die edlere Gestalt, welche die Dogmatik durch die Reformation gewonnen, und „der rege Trieb des Forschens in der Schrift und über die Schrift" das sind unserem Schleiermacher die Kleinodien der protestantischen Theologie. Was aus diesen Gütern werden müßte, wenn „eine strenge und mächtig durchgeführte Verpflichtung auf die symbolischen Bücher allgemein werden sollte?" „Der wissenschaftlichen Form," lautet seine Antwort auf diese Frage, „wenn sie noch fortwalten will, wird nichts übrig bleiben als scholastische Genauigkeit in der Dogmatik, grammatische und lexikographische Vollendung in der Exegese. Zuletzt bleibt dann nichts mehr übrig als

[1]) A. a. O., S. 440.

daß die Theologie sich als ein rein traditionelles Gebiet von der übrigen Bildung sondert und so erstirbt."[1])

Die milderen Freunde des Bekenntnißzwanges hätten sich wohl auch mit einer Veränderung oder Verbesserung der symbolischen Bücher zufrieden gegeben. Er erklärt jeden derartigen Versuch mit Recht für eine Unmöglichkeit. Die bessere Zukunft der Kirche lag, nach seiner Ansicht, in einer ganz anderen Richtung.

Vor Kurzem hatte er noch eine Vertretung des weltlichen Elements in den Synoden nicht geradezu als unentbehrlich gefordert; dieselbe war ihm noch nicht als die erste und letzte Lebensbedingung der kirchlichen Verfassungserneuerung erschienen. Seit der Unionsstiftung war er immer mehr zu der Ueberzeugung gelangt, daß die Entwicklung der Union, die Erneuerung der Kirche überhaupt nothwendig bedingt sei durch den thätigen Antheil „den die Gemeinde selbst an ihrem Leben nehme." Denen, welche der Kirche durch erneuerte Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher aufhelfen wollten, rief er darum jetzt zu: „Es giebt zur Neubelebung der Kirche ein ganz anderes und sicheres Mittel. Laßt uns unsern kirchlichen Verband enger schließen, gebt unsern Gemeinden eine öffentliche Stimme, nicht daß Einzelne vorwitzig urtheilen was rechtgläubig sei, was nicht, sondern daß die Gesammtheit sich frei äußern möge, wo ihr frommer Sinn befriedigt und wo er verletzt wird in Wort und That: damit innere Schaam diejenigen warne, die auf dem Scheidewege stehen ... Laßt uns durch eine christliche und tüchtige Erziehung dafür sorgen, daß überhaupt der frevelhaften Menschen weniger werden, damit sich um so weniger Frevler können in das Lehramt einschleichen. Denn diese müssen immer Schaden stiften, und wenn sie sich auch aller Abweichung von der Kirchenlehre auf das gewissenhafteste enthielten ... „So wollen wir uns überall nicht auf einen Eid verlassen, dessen Niemand Herr ist, sondern auf die Kraft öffentlicher Einrichtungen und eines gemeinsamen Lebens, wie auch jede andere Gesellschaft thut auf ihrem Gebiete."[2])

Zum Schlusse verwahrte er sich noch gegen den Vorwurf, als wolle er den symbolischen Büchern alles eigenthümliche Ansehen absprechen. Er faßte ihre Bedeutung kurz dahin zusammen, daß er sie als „die erste öffentliche Darlegung protestantischer Denkart und Lehre betrachtete, in welcher

[1]) A. a. O., S. 441 f.

[2]) A. a. O., S. 444 f.

die Hauptpunkte enthalten sind, von denen alle Protestanten ausgehen und um die sich alle auch immer wieder sammeln müssen. Wer sich von diesen, das heißt: den allgemeinen Grundsätzen des Protestantismus, mit Wissen und Willen entfernte, der konnte nach seiner Ansicht nicht mehr für einen wahren Protestanten gelten. Wer z. B. nicht auf die Rechtfertigung durch den Glauben und auf den freien Gebrauch des göttlichen Worts hielte, dem würde zu einem protestantischen Lehrer eine wesentliche Bedingung fehlen.

Die so schwierige Frage, wie weit und worauf eine Verpflichtung der protestantischen Geistlichen statt zu finden habe, beschäftigte ihn ebenfalls noch am Schlusse seiner Schrift. Gegen jede Verpflichtung auf bestimmte Dogmen oder positive Lehrsätze glaubte er sich schon um der Mißdeutung und des Mißbrauchs willen aussprechen zu müssen. Namentlich soll auch eine Verpflichtung keine Bestimmung enthalten, durch welche die Verbesserungsfähigkeit der positiven Grundlehren geleugnet würde und welcher zufolge diese immer in demselben Buchstaben vorgetragen werden müßten. Jede Verpflichtung darf, seiner Ansicht nach, nur auf den bestimmten Gegensatz gegen die römische Theorie und Praxis gehen.[1]) Eine Sicherung z. B. gegen die „naturalistischen und freidenkerischen Abschweifungen" wünschte er deshalb nicht in die Lehrordnung aufgenommen, weil er Mißbrauch zu Ungunsten der Freiheit davon besorgte.[2]) Und mit der Freiheit glaubte er immer zugleich die Wahrheit verloren. Mit unermüdlichstem Fleiße arbeitete er in dieser Zeit an der Vollendung seiner Glaubenslehre; er schrieb seine Vorträge darüber jetzt nach jeder Vorlesung zur Vorbereitung für den Druck ausführlich auf. Diese anstrengende Arbeit hinderte ihn nicht, im Sommer 1818 ein neues Collegium über Psychologie zu lesen, das eine ungewöhnliche Anziehungskraft auf die Studierenden ausübte.[3]) Sein philosophischer Ruf

---

[1]) A. a. O., S. 451. Als „rechte Formel" zu einer etwaigen Verpflichtung schlägt er nachstehende vor: „Ich erkläre, daß ich alles, was in unsern symbolischen Büchern gegen die Irrthümer und Mißbräuche der römischen Kirche — besonders in den Artikeln von der Rechtfertigung und den guten Werken, von der Kirche und der kirchlichen Gewalt, von der Messe, vom Dienst der Heiligen und von den Gelübden — gelehrt ist, mit der heil. Schrift und der ursprünglichen Lehre der Kirche völlig übereinstimmend finde; und daß ich, so lange mir das Lehramt anvertraut ist, nicht aufhören werde diese Lehre vorzutragen, und über die ihnen angemessenen Ordnungen der Kirche zu halten."

[2]) A. a. O., S. 452.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 143. Er hatte 130 Zuhörer darin. Vgl. auch aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 232.

war damals überhaupt noch bedeutender als sein theologischer, und de Wette zweifelte deshalb nicht, als Hegel 1818 seine akademische Wirksamkeit in Berlin eröffnete, daß Schleiermacher ihn verdunkeln werde.[1])

Aber auch außer der Glaubenslehre beschäftigten ihn noch kleinere theologische Arbeiten. Dachte er damals doch sogar an die Veröffentlichung einer fortlaufenden Erklärung der paulinischen Briefe. Gleichwohl war er mit seinen Leistungen unzufrieden, schalt sich einen „Bärenhäuter", und fand es erschrecklich, daß er seit vielen Jahren nichts mehr zu Stande gebracht hätte. Eben deshalb wollte er in den Streit über die Harmsschen Thesen, in „diese so kleinen Dinge", sich nicht weiter mischen. Als Professor Tittmann von Leipzig gegen „den Herrn Präsidenten der Berlinischen Synode" eine Streitschrift zur Vertheidigung Ammons richtete, wollte er sich „keinen Unmuth über dieses Zeugs nahe kommen lassen", und las schon „der reinen langen Weile wegen" nicht über den zweiten Bogen der Tittmannschen Schrift hinaus. Jede Antwort darauf erschien ihm wie ein böses Beispiel. „Am Ende könnte", meinte er, „jeder sächsische Pfarrer von hinterm Zaune her glauben, er dürfe nur einen Brief an mich drucken lassen: so müsse ich auch antworten." Uebrigens hat er „das Schaaf der recensirenden Schur Wegscheiders" empfohlen.[2]) Damit betrachtete er für seine Person den Streit mit Ammon und seinen Schleppträgern als abgethan.

Auf eine gedeihliche Entwicklung der Unionsangelegenheit in Preußen schöpfte er neue Hoffnung, als der ersehnte Zeitpunkt immer näher zu kommen schien, in welchem die dortige evangelische Kirche mit einer Presbyterial- und Synodalverfassung beschenkt werden sollte. Einfluß auf die maßgebenden Persönlichkeiten besaß er zwar seit 1815 nicht mehr. Auch mit dem Herrn von Altenstein, der seit Ende 1817 dem Ministerium für geistliche und Unterrichts-Angelegenheiten vorstand, war er in keiner näheren Verbindung, und da ihn derselbe weder aufsuchte noch befragte, so kam es ihm auch nicht in den Sinn, sich irgend an ihn heranzudrängen. Diese ungnädige Behandlung wäre ihm persönlich gleichgültig gewesen, wenn nur die Sache nicht darunter gelitten hätte. Innerhalb der Regierungsbehörden hätte er Manches mit leisem Drucke vielleicht vorwärts schieben können; jetzt mußte er, um die Dinge in Gang zu bringen, „mit der Geißel darunter fahren." Fast schien es ihm bisweilen, als

---

[1]) Henke, a. a. O., S. 360.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 235.

ob die Union doch noch am Beichtgelde scheitern sollte.[1]) Und so fehlte es nicht an immer neuen Sorgen.

Als Vorsitzender der Berliner Synode konnte er noch am meisten wirken. Diese Synode hatte unter seinem Einflusse die amtliche Erklärung abgegeben, daß es zur Kirchenvereinigung keiner dogmatischen Verständigung zwischen beiden Confessionen bedürfe. Sie hatte als Bedingungen des Beitritts der Gemeinden zur Union freiwillige Annahme des Ritus des Brotbrechens, Verschmelzung der lutherischen und reformirten Gemeinden an Orten, wo sie bisher getrennt gewesen, eine gemeinsame Agende mit Hinweglassung aller Elemente, die an den Confessionsunterschied erinnern könnten, und Ausmerzung solcher Lehrbestimmungen aus den Katechismen, auch aus dem lutherischen, die polemisch gegen das andere Bekenntniß gemeint waren, gefordert. Auch in Betreff des Beichtgeldes hatte sie eine Einigung erzielt, indem ein Ersatz desselben durch Königlichen Erlaß beantragt worden war.[2]) Auf Schleiermachers Rath hatte die Synode sich für eine ruhige und allmähliche Einführung der Union entschieden. Ein kirchliches Provinzialblatt aus jener Zeit hatte geklagt, daß die Union nur sehr langsam fortschreite. Das, meinte er, könne nun einmal nicht anders sein, und ohnerachtet dieser Langsamkeit könne an dem Erfolge der Sache selbst nicht mehr gezweifelt werden.[3]) Diese seine Ueberzeugung beruhte auf dem einfachen Grunde, daß Thatsachen nicht können ungeschehen gemacht werden, und auf der eben so einfachen Voraussetzung, daß, „was nicht rückgehn kann vorwärts gehen muß, wenn die Kraft noch fortwirkt, aus welcher der erste Anfang hervorgegangen ist."[4]) Rechtlich galten ihm nun auch beide Confessionen, wo sich der Ritus des Brotbrechens gebildet hatte, als unwiderruflich vereinigt, um so mehr als das Gesetz, daß die Communion über die Confession entscheide, seit der Unionsstiftung aufgehoben war. Die siegreiche Ueberzeugung, daß die in Meinungen und Gebräuchen obwaltenden Differenzen nicht erheblich genug seien, um eine ins Große gehende äußere Spaltung noch länger zu begründen, mußte, nach seiner Ansicht, immer mehr Unionsthatsachen herbeiführen. Nicht als ob er nicht auch zweckmäßige Maßregeln herbeigewünscht hätte, um den Gang

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 150.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 237 f.

[3]) Pischon, Märkisches Privinzialblatt, 8. Stück, August 1818. Dieser Aufsatz ist in den Sämmtl. Werken nicht abgedruckt, dagegen in der „Monatsschrift für die unirte ev. Kirche," 1848, Bd. V., S. 370 f.

[4]) Monatsschrift für die unirte Kirche, a. a. O., S. 371.

der Union zu beschleunigen. Nur jeder Art des Zwanges war er abgeneigt.[1]) Mancherlei Förmlichkeiten hinderten den rascheren Fortschritt der Unionssache. So bestand die nicht in jeder Hinsicht ganz zweckmäßige Bestimmung, daß in bisher confessionell getrennten Kirchspielen Prediger und Gemeinden, um die Vereinigung derselben mit einander zu bewirken, zusammen gehen und beiderseitig die Union wünschen mußten; das erschwerte an sich den rascheren Gang. Noch öfter hemmten confessionell gesinnte Geistliche böswillig die Vereinigung. Er war der Meinung, daß in einem solchen Falle die unirt gesinnten Gemeinden den Ausschlag wider die dissentirenden Geistlichen geben sollten. Mancherlei Schwierigkeiten untergeordneter Art ergaben sich hinsichtlich der neuen Parochialeintheilung und der Vertheilung der Parochialeinkünfte. Bei solchen erschwerenden Umständen hat man allen Grund zur Verwunderung, daß die Union eine verhältnißmäßig so schnelle Ausbreitung in Preußen fand. Lediglich aus dem Unionseifer der Gemeinden läßt sich diese Thatsache erklären.

Das polizeiliche Eingreifen, den moralischen Druck der Behörden hielt Schleiermacher für ungeeignet. Es widersprach seinem protestantischen Freiheitsgefühle. Nur in so weit hielt er es für zweckmäßig, ihre Hülfe in Anspruch zu nehmen, als sie z. B. theils im Einzelnen, theils im Allgemeinen fleißig Nachfrage zu halten hätten, was in der Sache geschehe und den Ursachen des Stillstandes nachzuforschen, oder auch, um Zwiespalt zu verhüten, würdig gesinnte Prediger ohne Nachtheil in solche Gegenden zu versetzen, wo beiderlei Confessionsverwandte nicht vermischt lebten, oder, wo eine Erledigung eingetreten war. Wo die Union noch nicht vollzogen worden war, da wünschte er eine Untersuchung nach den Ursachen.[2]) Von den Synoden konnten, seiner Ansicht nach, keine durchgreifenden Schritte erwartet werden. Er hielt es für genügend, wenn dieselben durch eine öffentliche Erklärnng die Kirchengemeinschaft mit den unirten Gemeinden anerkannten und ihre Bereitwilligkeit kundgaben, den Unionsritus auch in ihren Gemeinden einzuführen, sobald sich dafür in denselben eine lebendige Theilnahme erwarten ließ.[3]) Außerdem hielt er es für zweckmäßig, daß die Kreissynoden die Unionssache für die Provinzialsynoden vorbereiteten.[4])

So hatte sich die kirchliche Verfassungsangelegenheit bereits bis ins Jahr 1819 hinausgezogen. Es war eine traurige Zeit; überall Stockung,

[1]) A. a. O., S. 375.
[2]) A. a. O., S. 380 f.
[3]) A. a. O., S. 381 f.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 239.

Gährung, wachsendes Mißtrauen. Gern wählte er in so trüber Stimmung das Heilmittel der Erholungsreise. Eine solche hatte er im Herbste 1818 mit G. Reimer und dem Gardeofficier Leopold v. Plehwe nach dem Salzburgischen und Tyrol unternommen, um seine zerstörte Gesundheit wieder zu stärken, und seinen Geist durch neue Anschauungen anzufrischen. Gerade jetzt, wo ihm die protestantischen Grundsätze mehr als je in ihrem Einfluß bedroht und verkümmert erschienen, machte er gern Studien über den Protestantismus. Während der Durchreise durch Böhmen drängte sich ihm recht lebhaft die Wahrnehmung auf, daß dem böhmischen Volke der Protestantismus mit der unerhörtesten Grausamkeit genommen worden sei, ohne daß der Katholicismus dort am Vermodern verhindert worden wäre.[1]) In der Umgegend von Linz war ihm zu seinem Troste die Landes-Verwaltung in allen Stücken noch viel peinlicher, drückender und unverständiger als in seiner nächsten Nähe vorgekommen. Beim Anblicke dieser Uebelstände ward er von einer unendlichen Sehnsucht nach einer größeren Einheit Deutschlands angewandelt, „damit auch dieses herrliche Land mehr von dem Geiste des Ganzen möchte angeweht werden.“[2]) Ihm hatte freilich damals nicht geahnt, daß 50 Jahre später dasselbe von jeder Verbindung mit dem übrigen Deutschland werde losgerissen sein. Bei Berchtesgaden hatte er von einem katholischen Geistlichen, der ihm besonders wohl gefallen, mit einem Bruderkuß und thränenden Augen Abschied genommen,[3]) und den Segen einer noch herrlicheren Union, als die von 1817 war, in seinem Innern empfunden. In Regen und Schnee hatte er aufs neue seine körperliche Widerstandskraft, und in Nürnberg sein geistiges und gemüthliches Duldungsvermögen auf die Probe gestellt; in der letztern Stadt hatte er nämlich den alten F. H. Jacobi besucht und eine Verständigung mit ihm herbeizuführen sich bemüht, ohne daß sie jedoch beiderseits weiter gekommen wären „als zu finden, worin ihre Differenz eigentlich liegt.“[4]) In Bayreuth hatte er sich an Jean Paul wirklich erfrischt.[5]) Nach so nachhaltender Stärkung nahm auch der Winter einen recht erfreulichen Verlauf. Der Universität drohte zwar eine Berufung A. W. Schlegels. Zu großer Befriedigung Schleiermachers, der in seinem alten Bekannten jetzt einen Mann

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 338.
[2]) A. a. O., S. 340.
[3]) A. a. O., S. 344.
[4]) A. a. O., S. 347.
[5]) Gaß, a. a. O., S. 159.

erkannte, dessen „Vereitelung“ völlig ausgewachsen und zum Gipfel gesteigert worden war, kam sie, obwohl Herr von Altenstein sie wünschte, dennoch nicht zu Stande.[1])

Er hatte nun sein fünfzigstes Jahr zurückgelegt, die Lebensmitte war überschritten, er konnte von sich sagen, daß er weder seine geistige Schöpferkraft noch seine gemüthliche Empfänglichkeit geschwächt fühle. Immerfort arbeitete er neue Vorlesungen aus; für das nächste Jahr ward die „Aesthetik“ vorbereitet. Aus dem Verkehre mit der Jugend und der Arbeit für die Jugend strömte unverwüstliche Kraft auf ihn zurück. Gern getröstete er sich dann, nicht am Hofe, wie sein formengewandter Freund v. Brinckmann zu leben, zumal dieser klagte, das Hofleben reibe eher die Kraft auf als daß es sie unterstütze. Frisch und lustig wuchsen seine fünf Kinder (zwei angeheirathete, drei eigene) heran. Wie sollte einer, meinte er, unter so günstigen Umständen verstocken und versteinern! Nur mit der Regierung blieb er fortwährend auf schlechtem Fuße. „Ich stehe“, schrieb er am 31. December 1818 an Brinckmann, „in dem vollständigen Ruf, auf das gelindeste gesagt, eines Oppositionsmannes.“ Er galt nun einmal für den „unruhigen Kopf“, der durchaus eine eigene Meinung in den öffentlichen Angelegenheiten haben wollte, anstatt seinen „beschränkten Unterthanenverstand“ in das Joch des absoluten Gehorsams gefangen zu nehmen. Er, der auch in der wildesten Revolutionszeit treu an dem Königthum festgehalten, erschien nicht Wenigen als ein moderner Jacobiner! Ein solcher Ruf reichte hin, um in gewissen Kreisen einen dumpfen Schrecken vor seiner Staats- und Kirchengefährlichkeit zu verbreiten und ihn auch dem wohlwollend gesinnten Könige zu verdächtigen.[2]) „Da es mich in meiner Wirksamkeit nicht stört, und mir nicht so leicht Jemand etwas anhaben kann, übersehe ich dieses „Geträtsch“, schrieb er an Brinckmann in der größten Ruhe. Konnte er sich doch ohne Selbstüberhebung rühmen, im Wesentlichen immer derselbe geblieben zu sein, während die Windfahnen um ihn herum den wechselnden Windströmungen gemäß sich drehten. Gleiche Treue bewies er auch seinen Freunden. Als H. Steffens durch Unbesonnenheiten verschiedener Art, insonderheit durch seine Schrift „Carricaturen des Heiligsten“, in denen er u. A. das „Gewäsch der Wartburgsredner,“ „der achtzehnjährigen Catonen“, mit unwürdigem Spott begossen, gegen das Turnen einen Windmühlenritt begonnen, selbst G. Reimer sich entfremdet und sich überall Feinde gemacht

[1]) A. a. O., S. 353 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 241 f.

hatte, da hatte er den Muth in all' dem Gewirre, trotz wachsender Differenzen, öffentlich ihn anzuerkennen und zu vertheidigen.[1])

Nun schien auch endlich in der kirchlichen Verfassungsangelegenheit der Tag anbrechen zu wollen. Am 4. Juni ward die Brandenburger Provinzialsynode (die Superintendenten der Provinz) nach Berlin einberufen, auch er war eingeladen, obwohl er nicht Superintendent war.[2]) Er war mit ihren Beschlüssen zufrieden. Zu seiner freudigen Ueberraschung hatte dieselbe die gänzliche Beseitigung der Consistorialverfassung beschlossen. An die Stelle der Consistorien sollten freigewählte Synodalausschüsse treten, an die Stelle des Staatsministeriums als oberste Kirchenbehörde die Generalsynode. Die Superintendenten und Generalsuperintendenten sollten künftig von den Synoden gewählt, und, was das Wichtigste, es sollte neben den geistlichen Mitgliedern eine gleiche Zahl von weltlichen Abgeordneten der Gemeinden in den Synoden Sitz und Stimme erhalten. Diese hochwichtigen Beschlüsse wurden fast sämmtlich mit Einstimmigkeit gefaßt; ein schließlicher Antrag auf die baldthunlichste Einberufung einer Generalsynode stieß ebenfalls auf keinen Widerstand.

Daß Schleiermacher diesen hochwichtigen Beschlüssen nicht nur zugestimmt, sondern den wesentlichsten Antheil an ihrem Zustandekommen gehabt hatte, geht aus seinen Aeußerungen darüber hervor. Den Dank dafür erklärte ihm die Synode, obwohl er den meisten Superintendenten persönlich unbekannt war, durch seine Wahl in den leitenden Ausschuß (das s. g. Moderamen). Seine constitutionellen Hoffnungen blieben allerdings nicht auf den engeren Kreis der kirchlichen Angelegenheiten beschränkt. Nachdem auch in der Provinz Sachsen, in Westfalen und im Rheinland von den Provinzialsynoden ähnliche Beschlüsse wie im Brandenburgischen gefaßt worden waren, schien ihm die Bahn auch für eine Erneuerung des Staates durch eine Repräsentativ-Verfassung geebnet. „Wenn das Constituiren einmal in der Kirche angefangen", meinte er, so werde davon auch „für das Uebrige" ein weiterer Segen ausgehen.[3]) Noch im November 1819 hoffte er, daß aus der Landessynode wenigstens etwas Ordentliches werden würde.[4])

Wie bald und wie schmerzlich sah er sich in diesen Hoffnungen getäuscht! Es ward gar nichts daraus. Die Verhandlungen der Provinzialsynoden

[1]) Gaß, a. a. O., S. 167.
[2]) Vgl. die Bemerkung vom 10. Januar 1819; Gaß, a. a. O., S. 167.
[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 362; Gaß, a. a. O., S. 178.
[4]) Gaß, a. a. O., S 180.

wurden, mit Ausnahme der westfälischen, nicht einmal der Oeffentlichkeit übergeben. Der ernstliche Wille des Königs, die kirchlichen Angelegenheiten durch eine Generalsynode endgültig zu ordnen, stieß bald auf einen unüberwindlichen Widerstand, der ein halbes Jahrhundert mit einer solchen Hartnäckigkeit fortdauerte, daß wir im Jahre 1868 ungefähr noch auf demselben Punkte stehen wie im Jahre 1819: Berathungen, Verheißungen, schöne Worte, papierne Beschlüsse, scheinbare Anläufe etwas zu thun und schließlich in den Archiven eine nicht unansehnliche Vermehrung des „schätzbaren Materials."

31.

Die politische Verfolgung.

Die, der so dringend gewordenen Ordnung der Kirchenverfassungsangelegenheit im Wege stehenden, Hindernisse lagen in der politischen und kirchlichen Rückströmung, deren Wogen bereits im Jahre 1818 hoch gegangen waren und die im Jahre 1819, durch den Hinzutritt von mehreren scheinbar zufälligen Umständen, alle Dämme durchbrach. Die Hoffnungen und Erwartungen, welche durch die Freiheitskriege im deutschen Volke angeregt und eine Zeit lang genährt worden waren, sahen sich mit jedem Jahre kläglicher getäuscht. Statt eines starken, freien, einigen Deutschlands war, in Folge des lediglich auf die Pflege dynastischer und particularistischer Interessen und das Uebergewicht Oesterreichs gerichteten Bundesvertrags vom 8. Juni 1815, ein schwaches, unfreies, in sich gespaltenes, ausländischen Einflüssen und pfäffischer Intrigue preisgegebenes Deutschland gebildet worden, das den Keim der Auflösung schon deshalb in sich trug, weil Preußen unmöglich auf die Dauer sich dem Uebergewicht der österreichischen undeutschen Politik unterwerfen konnte. Wenn in Folge einer so niederschlagenden Wendung, nach so hoch gespannten Erwartungen, namentlich in den Kreisen des Volkes vielfach Unzufriedenheit und Mißbehagen verbreitet war, so hätte diese Erscheinung die Regierung nicht überraschen sollen. Nun ließen sich aber Hof- und Regierungskreise von einer wahrhaft fieberhaften Angst vor einer weitverzweigten „revolutionären Verschwörung" ergreifen, welche ihren Sitz und ihre geheimen Leiter namentlich auf den Universitäten haben sollte. Von dem jugendlich unreifen russischen Staatsrath Stourdza waren, in einer sogenannten „Denkschrift über den gegenwärtigen Zustand Deutschlands", dem seit dem 30. September 1818 in Aachen versammelten Congresse der europäischen Fürsten die Universitäten als die Siedpunkte des

„revolutionären Geistes" denuncirt worden. Das Wartburgfest im October 1817 war den Erschreckten als ein Wetterzeichen des täglich drohenden Ausbruches erschienen; die Politik der Angst nahm immer unberechenbarere Dimensionen an. Thörichte Streiche von Seiten der unreifen Jugend fehlten allerdings nicht. Auf den Turnplätzen sprudelten übermüthige Reden, und jugendliche Phantastereien galten den erhitzten Köpfen für unwiderlegliche Wahrheiten. Gleichwohl war es lächerlich, die Turnkunst für die Schule des revolutionären Geistes und einige redselige Gelbschnäbel für staatsgefährliche Demagogen zu halten. Kein freimüthiger Patriot war mehr sicher. Als E. M. Arndt am Schlusse des Jahres 1818 in seinem vierten Theile des „Geistes der Zeit" diese Politik der Angst nach Verdienen geißelte und vor der tückisch lauernden Reaktion warnte, war gegen den treuen unerschrockenen Mann der vernichtende Schlag bereits vorbereitet, und nur mit Mühe ward er einstweilen noch zurückgehalten.[1])

Gegen die freiheits- und volksfeindliche Strömung zu kämpfen hielt um so schwerer, als ihre Plane im finsteren gesponnen waren und als es, wie Arndt damals bitter dichtete, „Fuchszeit" war, in der „wedelnder Schwanz" sich zuletzt streichelnd den Kranz wand.[2])

Schleiermacher sah mit steigendem Mißmuthe Hoffnung um Hoffnung zerrinnen; und doch glaubte er noch — wir haben es gesehen — an den Sieg der guten Sache zumal in der kirchlichen Angelegenheit. Empört über die Macht, welche die „schändlichen Ohrenbläsereien" in den maßgebenden Kreisen besaßen, tröstete er sich damit, „daß die Schlechtigkeit zum Glück ihre eigene Feigheit nicht überwinden könne, an der sie auch noch früher oder später ersticken solle."[3]) Aber schon im December 1818 waren bange Ahnungen durch seine Seele gezogen; „es wurde Alles in der Stille gebraut"; die Politik der h. Allianz hatte sich auf dem am 21. November 1818 geschlossenen Aachener Congresse neu gekräftigt; es war dem Fürsten Metternich dort gelungen, den König von Preußen von allen Verfassungsentwürfen abzubringen.[4]) Schleiermacher erwartete für Preußen mit Bestimmtheit einen Umschlag zum Schlechteren. Er war jedoch entschlossen, „Alles ruhig an sich herankommen zu lassen."

Da ermordete ein Student der Theologie, Carl Sand von Wunsiedel, am 23. März 1819 den russischen Staatsrath Kotzebue in Mannheim. Die

---

[1]) Vgl. meine Schrift: E. M. Arndt, S. 97 f.

[2]) E. M. Arndt, Gedichte, S. 348.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 351.

[4]) Gervinus, Geschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. II., S. 588 f.

verbrecherische That war zugleich auch eine wahnsinnige, Kotzebue ein politisch zwar in hohem Grade verächtlicher aber unbedeutender Mensch, und sein Tod das erwünschteste Ereigniß für diejenigen, welche nur auf die günstige Veranlassung zur Unterdrückung aller freiheitlichen Bestrebungen im deutschen Volke gelauert hatten. Ein unerklärlicher Schwindel verdrehte jetzt auch besonnenen Männern den Kopf. Das Gespenst der allgemeinen europäischen Umwälzung, die von einer Handvoll unreifer oder überspannter Jünglinge erwartet wurde, stieg von dem Grabhügel Kotzebues Schrecken verbreitend empor. Die „Schreier der geheimen Polizei", nach dem treffenden Ausdrucke von Fries, konnten nicht genug eilen, um den Frevel auszunutzen. Der Geheimrath von Kamptz, der in Berlin die Polizei dirigirte, und seine Helfershelfer riefen Zetermordio, und die eng geschaarte Partei hatte auch ihr weithin hallendes Stichwort gefunden: „Die Universitäten, die Professoren sind eigentlich die Mörder von Kotzebue."[1]) Männer wie Hegel[2]) und Solger[3]) stimmten in das wilde Geschrei ein, und gingen in ihrer Verblendung so weit, auch unsern Schleiermacher zu den gefährlichen Universitätslehrern zu zählen, die in der „verderblichen Richtung auf das muthwillige Weltverbessern" gemeinschaftliche Sache machten.

Schleiermacher hatte den Kotzebue niemals geachtet. Schon am 28. Jan. 1809 hatte er nach der Aufführung eines Kotzebueschen Theaterstückes in Berlin, welcher er beigewohnt, an seine Braut geschrieben: „Der Kotzebue ist doch ein niederträchtiger Kerl. Er hat auch nicht die mindeste Vorstellung von wahrer Sittlichkeit und selbst, wo er edle Charaktere aufstellen will, verdirbt er sie auf die gemeinste ekelhafteste Art und man schämt sich ordentlich und ärgert sich, wenn man sich bei einzelnen Situationen rühren läßt, was mir ehrlichem Hunde hie und da begegnet."[4]) Daß aber die gute patriotische Sache durch ein Verbrechen befleckt war, schmerzte ihn tief. Die verderblichen Folgen der Unthat entgingen seinem Scharfblicke nicht. Am 23. April fand er in Berlin „Alles erstaunlich ruhig, bis auf den todten Kotzebue. Der spukt und tobt ganz gewaltig herum, und wenn sich ein paar Leute zanken, hat er sie gehetzt."[5]) Ernstliche Besorgnisse stiegen in ihm auf, ob nicht die Universität Schaden nehmen, ja, zu Grunde

[1]) Henke, a. a. O., S. 204, aus brieflichen Mittheilungen von Fries.
[2]) Sämmtl. Werke, Bd. XVI., S. 454 f.; Rosenkranz, Hegels Leben, S. 330 f.
[3]) Nachgelassene Schriften und Briefwechsel, Bd. I., S. 722 f.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 212.
[5]) A. a. O., Bd. II., S. 356.

gehen werde. Fünf Tage nach der obigen Aeußerung schrieb er an E. M. Arndt: „Gewiß, was der alte Sünder (Kotzebue) auch verbrochen hat, es kann keine Hölle für ihn geben, wenn er weiß, welchen Lärm sein Tod auf dieser armen Erde macht; denn seligeres Futter giebt es nicht für seine Eitelkeit. Noch hat .. die Furcht nicht ganz aufgehört, daß er .. alle Universitäten mit sich in die Grube ziehen werde." Selbst das klare Heldenauge Gneisenaus wurde jetzt von dem stinkenden Nebel der Demagogenfurcht verdunkelt. Seine alten Freunde und Gesinnungsgenossen aus den Jahren der patriotischen Erhebung, Schleiermacher und G. Reimer, verwandelten sich dem sonst so einsichtigen Manne in verkappte Revolutionäre! Er zog sich seit Kotzebues Ermordung von ihrem Umgange zurück, und ließ sich ebenfalls von dem Wahne bethören, das sei die Folge der Professorenweisheit und der akademischen Freiheit auf den Universitäten![1])

Der erste Schlag war gegen die Turnplätze geführt worden, noch vor der Ermordung Kotzebues in Folge hoher Verabredung auf dem Achener Congresse. H. Steffens hatte von Breslau aus die wüthendsten Angriffe auf das Turnen erhoben. Schleiermachers Urtheil gegen Steffens verschärfte sich jetzt; denn er hielt ihn für den hauptsächlichen moralischen Urheber des Turnverbots durch sein albernes Geschrei über die jugendlichen Verirrungen auf der Wartburg.[2]) Er war ein entschiedener Freund und Gönner des Turnunterrichtes. Hatte er doch an sich selbst erfahren, wie sehr der Geist zu tüchtigen Leistungen eines gesunden Körpers bedarf. Auch jetzt ließ er sich durch die Ungunst der Zeit nicht entmuthigen. Nachdem das Turnen von Staatswegen in den Bann gethan war, so ging er mit dem Gedanken um, „die frohe Verbrüderung der ganzen Jugend" durch Privatverbindungen von Familienvätern zu Gunsten ihrer Söhne aufrecht zu erhalten, wozu E. M. Arndt die Hand bieten sollte, dem er zur Ausführung solcher Unternehmungen mehr Geschick als sich selbst zutraute. Auch zum Schutze der Selbständigkeit der Universitäten und zur Erhaltung der akademischen Freiheit glaubte er Schritte thun zu müssen. Um aber das über den Universitäten hangende Gewitter abzuwenden, dachte er an vertrauliche Verbindungen unter denselben, „um in wichtigen Fällen gemeinsame Maßregeln zu treffen", wozu in Bonn ebenfalls Arndt Hand

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 357.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 245 f.

bieten sollte. Mit Recht war er übrigens für seinen Schwager damals schon nicht ohne Besorgniß.[1])

Die Befürchtungen nahmen zu, die Luft ward täglich schwüler. „Ueberall von Thorheiten umgeben", schrieb er am 17. Mai 1819 an Arndt, „was soll man machen?" Er fühlte sein unmittelbares Leben durch die Lage der Dinge „entsetzlich verkümmert und ausgetrocknet." Für die Erhaltung des Turnunterrichts war er immer noch nach Kräften bemüht. Arndt hatte die Gründung eines großen deutschen Turnvereins wirklich versucht; Schleiermacher freute sich darüber, und wünschte noch mehr „eine allgemeine Kameradschaft der Jugend." Aber der König wollte, wie er hörte, das Turnen auch als Privatangelegenheit nur unter der Bedingung wieder gestatten, daß von Turnfesten, Turnfahrten, Turnliedern keine Rede mehr wäre.[2])

Welchen Muth bedurfte es, um unter solchen Umständen an der günstigen weiteren Entwicklung der politischen und kirchlichen Angelegenheiten nicht zu verzweifeln!

Wir sagen: auch der kirchlichen Angelegenheiten. Zwar schien einstweilen die kirchliche Reform nicht ganz aufgegeben. Wir begreifen den Umschwung, welchen Schleiermachers Ansichten im Laufe der Zeit in der Kirchenverfassungsangelegenheit erfahren hatten, warum er sich mit ausschließlich *geistlichen* Synoden nicht mehr zufrieden geben wollte. Das *weltliche* Element — das war ihm jetzt völlig klar geworden — mußte in der Kirche von der seitherigen geistlichen Bevormundung befreit, die *Gemeinde* selbst zum Dienste an und in ihr herangezogen werden. Daher seine Freude, als auch seine geistlichen Collegen in Berlin: Ribbeck, Hanstein und Marot, die Präsidenten der Provinzialsynode, ihm ihren besten Willen erklärten, auf eine *recht freie* Kirchenverfassung (d. h. auf Synoden mit Gemeindevertretern in allen Abstufungen, auf Wahl der Superintendenten und Generalsuperintendenten durch die Synoden, auf Verleihung der kirchlichen gesetzgebenden Gewalt an die Synoden unter Vorbehalt des Bestätigungsrechtes durch die Staatsbehörde) dringen zu wollen. Ein so schöner Eifer war auf dieser Seite erwacht, daß er sogar vor Uebereilung warnen zu müssen glaubte.[3])

Seine besonnene mäßigende Einwirkung schützte ihn wohl gegen offene Verfolgung; „als Präses der Berliner Synode" hatte er sogar (freilich nur

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 358.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 359.
[3]) *Gaß*, a. a. O., S. 172.

wie alle anderen Synodalpräsidenten) die goldene Medaille erhalten; allein das Mißtrauen in den maßgebenden Kreisen gegen seinen „gefährlichen“ Einfluß war fortwährend im Wachsen begriffen. Er stand auf der Liste der „Verdächtigen“; die Schmalze und die Kamptze schürten; das Schlimmste war für ihn zu befürchten. Er wurde von befreundeter Seite gewarnt; die im Stillen verstärkte geheime Polizei hatte ihn unter ihre auflauernde Obhut genommen. „Das mag sie haben,“ sagte er im Gefühl seiner lautern politischen Gesinnung.[1]) Da erfolgte noch vor Ende Juli die Hausuntersuchung bei E. M. Arndt.[2]) Nachdem auch noch durch einen jungen Apotheker, Karl Löhning in Schwalbach, am 1. Juli 1819 ein Mordversuch auf dem Nassauischen Regierungs-Präsidenten v. Ibell gemacht worden war, kannte der reaktionäre Taumel keine Grenzen mehr. Der Staatskanzler Fürst von Hardenberg hatte gleich nach Kotzebues Ermordung gesagt: „Nun ist die Verfassung unmöglich.“ Die von Kamptz und Wittgenstein, Männer der alten Schule ohne jedes Verständniß der neuen Zeit, wurden von der reaktionären Springfluth jetzt auf die Höhe der politischen Situation emporgetrieben; die Demagogenriecherei ward ansteckend und einer Seuche gleich von Berlin aus verbreitet; der Turnvater Jahn ward vom Krankenbette seines Kindes hinweg nach Küstrin, Follen von Elberfeld und Mühlenfels von Köln, zwei aufgeregte junge Männer mit stark ausgesprochener nationaler Gesinnung, wurden nach Berlin gebracht; Görres entging der Verhaftung nur durch schnelle Flucht.[3]) Auch G. Reimers Papiere wurden in seiner Abwesenheit mit Beschlag belegt. Schleiermacher charakterisirt in einem Briefe an Reimer das Getriebe in jenem „tollen“[4]) Sommer als „überspanischen ärgsten Despotismus,“ und beruhigt sich einigermaßen nur bei der Thatsache, daß „noch nicht alle Pressen in Deutschland geschlossen sind.“[5]) Als „Inquisition und Vehme“ bezeichnet er das gegen die Angeklagten angewandte Verfahren. Von Polizeiwegen wurde den verhörten Jünglingen das Ehrenwort darauf abgenommen, nichts von den Verhören auszusagen! Am tiefsten war er durch das dumpfe Schweigen verletzt, womit die Nation die Schreckensmaßregeln hinnahm. Wo noch kurz vorher Ueberreizung, da zeigte sich jetzt überall Erschlaffung.[6]) Die Einsetzung

[1]) Gaß, a. a. O., S. 173.
[2]) S. meine Schrift: E. M. Arndt, S. 102 f.
[3]) Gervinus, Geschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. II., S. 633 f.
[4]) Ein Ausdruck von Aegidi, Geschichte des Jahres 1819.
[5]) A. a. O., Bd. II., S. 303.
[6]) Gaß, a. a. O., S. 177.

einer außerordentlichen Untersuchungs-Commission gab die Betroffenen „der ungeheuren Polizeigewalt“ rettungslos preis.[1]) Er war in diesen Tagen für seine eigene Person auf das äußerste gefaßt, seine Stimmung von bewundernswürdiger Ruhe und Entschlossenheit. Er war selbst erstaunt am 7. August schreiben zu können: „Arretirt also bin ich nicht, auch meine Papiere sind mir nicht genommen. Wie weit es aber davon gewesen ist, will ich nicht entscheiden.“[2]) Auch das Scherzen hatte sein heiterer Lebensmuth in jenen Schreckenstagen noch nicht verlernt. Daß seinem Schwager Arndt bei der Wegnahme seiner Papiere die Taschen am Leibe von der Polizei visitirt worden waren, meinte er, sei, „wenn auch nicht gerade nobel, doch zutraulich“ gewesen.[3])

War das Gewitter an ihm einstweilen vorübergegangen, so hatte ein Wetterstrahl dagegen zu seinem tiefsten Schmerze seinen Freund und Collegen de Wette getroffen. Im Herbste 1818, auf einer Reise nach dem Fichtelgebirge, hatte de Wette den unglücklichen Karl Sand in dessen elterlichem Hause kennen gelernt, und gastliche Aufnahme daselbst gefunden. Auf die Nachricht von der entsetzlichen That am 31. März 1819 fühlte er sich gedrungen, einen Trostbrief an die trostlose Mutter zu schreiben, in welchem er die verbrecherische That des Sohnes vom allgemein sittlichen Standpunkt aus entschieden mißbilligte, aber „so wie sie geschehen, mit diesem Glauben, dieser Zuversicht,“ auch als „ein schönes Zeichen der Zeit“ auffassen zu können meinte. Dieser Ausdruck war nicht glücklich gewählt, doch eigentlich auch nicht leicht mißverständlich. De Wette unterschied von dem an sich Strafbaren in der Handlung die irrende, das eigene Leben zum Opfer bringende individuelle Ueberzeugung, die mit einem verwerflichen Mittel einen vermeintlich guten Zweck erreichen wollte. Ueberdies war der Brief auf das zerrissene Herz einer namenlos unglücklichen Mutter berechnet, selbstverständlich nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt. Allein er wurde bekannt gemacht, und der Mutter Sands mit Hinterlist entlockt; eine Untersuchung wurde gegen de Wette eingeleitet. Es waren die Tage, in welchen der Ministercongreß in Karlsbad zusammengetreten war (vom 6. August bis zum 1. Sept. 1819). Am 28. August hatten die Verhandlungen gegen de Wette begonnen, am 30. Sept. erhielt er seine Entlassung aus dem Preußischen Staatsdienste.

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 258.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 259.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 260.

Die dringendsten Verwendungen des akademischen Senats für den trefflichen Mann waren erfolglos geblieben. Schleiermacher war durch das Schicksal de Wettes wahrhaft erschüttert. Es hatte sich in den letzten Jahren das herzlichste Verhältniß zwischen den beiden Collegen gebildet. Sie sahen sich oft zu Hause, auf gemeinsamen Gängen und Fahrten, und verkehrten mit einander in lebhaftem Austausche der Gedanken. Ihrer Abweichungen von einander waren sie sich ebensosehr als der tieferen Einheit bewußt, die sie unauflöslich verband.[1]) Schleiermacher empfand jedoch den gegen de Wette geführten Schlag nicht nur als Freund, sondern beinahe noch mehr als deutscher Universitätslehrer und Patriot. „Ich fühle mich an der einen geistigen Seite wie gelähmt,“ schrieb er mit Beziehung auf de Wettes Dienstentlassung an die Gräfin Luise von Voß.[2]) In einem Briefe an E. M. Arndt nennt er de Wettes Entfernung von seiner Lehrstelle „eine gräuliche Geschichte.“[3]) Die Sprachverwirrung hatte, nach seiner Ueberzeugung, auf dem politischen Gebiete so zugenommen, daß man mit der Rede gar nicht mehr durchkam. Er hatte es deshalb auch ganz aufgegeben, über diese Gegenstände Gespräche zu führen und beschränkte sich auf die strengste Defensive, die darin bestand, seinen unmittelbarsten Wirkungskreis klar zu halten. Die ganze Lage der Dinge kam ihm wie eine dämonische Verzauberung vor. „Einer,“ bemerkt er, „hat eben mächtig in Oberons Horn gestoßen und ich sehe Wenige, die sich nicht drehten, aber in diesem wilden Tanz eine Menge solcher buntscheckigen und unerwarteten Verbindungen, wie Wieland sie beschreibt. Schlimmer ist es aber auch nicht als Oberons Horn; sie werden alle vom Taumel müde werden und hinfallen, und dann wird Alles wieder seinen ordentlichen Gang gehen, als ob nichts geschehen wäre.“[4])

So rasch ging es nun freilich mit der Entzauberung nicht. Die Denunciationen nahmen ihren Fortgang; die berüchtigten, seit dem 20. September 1819 von der Bundesversammlung in Kraft gesetzten Karlsbader Beschlüsse legten die Axt an die Wurzel des deutschen Universitätslebens; die in Mainz niedergesetzte Bundes-Central-Untersuchungscommission machte ihrem barbarischen Titel alle Ehre und spürte in allen Winkeln nach Verschwörern und Demagogen, und wo keine zu finden waren, da wußte sie

---

[1]) Lücke, Stud. und Kritiken, 1850, S. 525 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 366.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 368. Vgl. Aktenstücke über die Entlassung des Professors de Wette, S. 11 f.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 366.

solche zu erfinden, wie dies namentlich an dem Beispiele von E. M. Arndt sich zeigte.[1])

Unter den Tänzern nach Oberons Horn befand sich auch H. Steffens, der zweite Freund, den Schleiermacher ohne seine Schuld von seiner Seite verlor. Der geistvolle, aber verworrene Mann, bereits in den Fallstricken der kirchlichen Reaktion gefangen, wollte den Besonnensten eines Besseren belehren, wofür Schleiermacher in einem Briefe ihn nach Verdienen zurechtwies. Auch Steffens glaubte an das Ungeheuer einer mit der europäischen Revolution schwanger gehenden akademischen Conspiration,[2]) ein Phantasiespuk über welchen Schleiermacher um so eher lächelte, als er einem „Philosophen" begegnet war. Steffens hatte den thörichten Streich begangen, sich in Breslau als Polizei-Denuncianten benutzen zu lassen, was er selbst nicht in Abrede stellt.[3]) Dem Romantiker Fr. Schlegel war nichts mehr übrig geblieben, als katholisch zu werden; der Naturphilosoph H. Steffens fand keinen anderen Ausweg mehr, als unter die Lutheraner zu gehen! Die beiden Freunde in Schleiermachers Freundeskranze, die diesen einst als dessen schönste Blüthen geschmückt, bezahlten ihren Abfall von den Idealen ihrer Jugend mit ihrem Herzblute. Um so reiner und bewunderungswürdiger steht Schleiermachers Bild vor unserm Auge, der aus dem gährungsvollen Kampfe mit scheinbar unversöhnlichen Gegensätzen, die auch in seiner Brust sich den Sieg streitig machten, immer reifer, geläuterter, in sich selbst versöhnter hervorging.

Eben jetzt, am 12. Febr. 1820, zu einer Zeit, von der er schreibt, „man wisse nicht was man sich wünsche," beschenkte ihn seine Frau zu seiner größten Freude mit einem Knaben, auf den er gar nicht mehr zu hoffen gewagt hatte. Mit neuem Lebensmuthe erfüllte ihn das häusliche Glück.[4])

Unheimliche Gerüchte über seine schwer bedrohte Stellung durchschwirrten unterdessen fortwährend die Luft. In Folge seiner Senatsabstimmung in der de Wetteschen Angelegenheit und einer Gesundheit, die er an einem Studentenfeste ausgebracht, scheinen Maßregeln gegen ihn zur Sprache

---

[1]) S. meine Schrift: E. M. Arndt, S. 306 f.

[2]) Vgl. Steffens Brief vom 27. Juni 1819 an Schleiermacher; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 249 f.

[3]) Was ich erlebte, Bd. 9, S. 32; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV, S. 254.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 372.

gekommen zu sein.[1]) Das Inquisitionsverfahren gegen seinen Schwager Arndt hatte ihn so empört, daß er meinte, wenn es möglich wäre, in Deutschland eine Revolution hervorzubringen, so wäre das der rechte Weg dazu.[2]) Daß deutsche Regierungen in solcher Art vor den Augen von ganz Europa sich heruntersetzen, betrübte sein patriotisches Herz am meisten. Für die Erhaltung der Unabhängigkeit der Universitäten als „Vorfechter" zu kämpfen, war er unter allen Umständen und Gefahren entschlossen.[3]) Durch Polizei-Plackereien ließ er sich von dem gewohnten gemüthlichen Verkehre mit den Studenten nicht abhalten, zumal es ihm jetzt mehr als je Bedürfniß war, „sich durch das Leben mit der Jugend zu erquicken."[4])

Wie wohl that es ihm, das krampfhaft gepreßte Herz in so böser Zeit auf der Kanzel erleichtern zu dürfen! Damals hielt er seine Predigt über Apostelgeschichte 4, 13 f.: „man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen." Er wandte den apostolischen Grundsatz vornehmlich an gegen „das Einmischen weltlicher Gewalt in die Gegenstände des Glaubens," das wenn es auch nicht geradezu Heuchler bilde, doch immer das Gewissen verunreinige und trübe.[5]) Er wandte ihn aber auch an gegen die, die das Christenthum wohl äußerlich ehren und pflegen, wiewohl es ihnen innerlich mehr zuwider ist, denen, wenn sie sehen, daß die Liebe zum Erlöser eine fromme Begeisterung wird, welche die Menschen zur wahren Freiheit der Kinder Gottes erheben möchte, unheimlich wird, „als möchte der gewaltige kräftige Geist auch ihre Werke ans Licht ziehen, und ihre kleinliche Selbstsucht, ihr starrer Eigensinn, ihre frevelnde Willkür, oder womit sie sonst verborgenes Spiel treiben, das möchte in seiner Blöße erscheinen!"[6]) Die Freunde waren bei solcher Freimüthigkeit doppelt ängstlich um ihn besorgt. Als die baldige Herausgabe seiner Glaubenslehre endlich angekündigt ward, meinte ein Freund, „es ständen nun gewiß schon alle seine Feinde mit offenem Rachen und gefletschten Zähnen bereit, um das Werk, so es erschiene, zu zerreißen." Das Zerreißen, entgegnete er, sollte ihnen nicht so leicht werden; sie möchten vielmehr „lange daran zu kauen haben." Doch räumte er auch ein: „Wenn man es freilich so machen will wie mit de Wette, mich bloß fragen, ob ich das geschrieben habe und dann darauf loskassiren,

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 373.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 374.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 263.
[4]) A. a. O., Bd. II., S. 375.
[5]) Predigten, Bd. IV., S. 107.
[6]) A. a. O., Predigten, S. 109.

das kann Niemand hindern." Ein so summarisches Verfahren gegen ihn wollte ihm jedoch nicht als wahrscheinlich vorkommen.

Er hatte recht. Seine Feinde wagten es nicht so leicht, ihn anzutasten; sie kannten seine Ueberlegenheit. Einstweilen begnügten sich die „Loyalen," aus der Nähe des verdächtigten, mit stillem Banne beladenen Mannes sich zurückzuziehen. Eine junge Berliner Dame von unzweifelhaftester politischer und kirchlicher Rechtgläubigkeit hatte eine Gesellschaft bei bloßer Erwähnung seines anrüchigen Namens verlassen! Wohlgesinnten Hausmüttern wurde dadurch der nöthige Abscheu gegen ihn beigebracht, daß man die Nachricht verbreitete, „er lebe schlecht mit seiner Frau."[1])

So war das Jahr 1821 für ihn herbeigekommen. „So ist denn", hatte er mit Beziehung auf die Feier seines 53. Geburtstages geschrieben, „der alte Mensch von viel Liebe und Freundlichkeit begleitet in sein dreiundfünfzigstes Jahr hineingegangen. Hinten wird es immer länger und vorn immer kürzer."[2]) Aber immer klarer, fester und weiser ward auch der Vielgeprüfte. Ungerechte Angriffe lernte er mit immer größerem Gleichmuthe ertragen. „Mich ärgern," schrieb er an Lücke, „nur die gerechten Angriffe, die das, was eigentlich mein Werk ist, treffen." Und durch allen eisernen Druck der Zeit und allen todten Buchstabendienst in der Religion ließ er sich nicht abschrecken, an der Aufgabe fortzuarbeiten, die er als seine eigenthümliche Berufsaufgabe betrachtete, an der Versöhnung des freien wissenschaftlichen Geistes mit der Kraft des eigenthümlich christlichen Lebens. „Das", schrieb er an Lücke, „muß allerdings der Charakter der Theologie bleiben, welche die künftige Generation weiter auszubilden hat." Die recht einleuchtenden Musterbilder, meinte er, müßten jetzt nachkommen; er selbst wollte sie nach Kräften hervorlocken. „Eben deshalb," schrieb er aufmunternd an seinen jungen Schüler und Freund, der, ungehalten über eine ungünstige Recension, an den Rückzug von dem Lehramte dachte, „eben deshalb nicht abgesetzt und nicht in die Stille zurückgezogen: denn sie sind immer da, denen wir entgegengehen müssen, wenn auch durch kleine Passionen hindurch; der Sieg über die zerfallenen Extreme wird schon nachkommen."[3])

Für die zunehmende Verkennung von oben ward er durch wachsende Anerkennung von allen Seiten, insbesondere von der studierenden Jugend

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 268.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 267.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 272.

reichlich entschädigt. Längere Zeit schon mit der Vorbereitung seines Meisterwerkes, der Glaubenslehre, zum Drucke beschäftigt, ward er gleichzeitig zu einer neuen dritten Auflage der „Reden über die Religion", der „Monologen" und der „dritten Sammlung seiner Predigten" veranlaßt, so daß er öfters nicht recht wußte, wie er den Kopf über dem Wasser halten sollte.[1]) Außerdem las er auch zum erstenmale Kirchengeschichte. Die Nachricht von dem Vergriffensein der „Reden" hatte ihn nahezu erschreckt. Am liebsten wäre es ihm gewesen, wenn sie im Stillen ohne sein Wissen nochmals abgedruckt worden wären. Hatten sich doch die Zeiten so auffallend geändert, daß die Personen, an welche die Reden ursprünglich gerichtet waren, ihm gar nicht mehr vorhanden schienen. Schien es ihm doch jetzt eher nöthig, wenn er sich umsah unter den Gebildeten, „Reden zu schreiben an Frömmelnde und an Buchstabenknechte, an unwissend und lieblos verdammende Aber- und Uebergläubige." Meinte er doch, zufrieden, daß Voß sein flammendes Schwert halte, er könnte sein ausgedientes aufhängen in die Rüstkammer der Litteratur.[2]) Im Uebrigen hat unverkennbar — wir haben früher schon darauf hingewiesen — bei den Aenderungen, die er mit dem Buche vornahm, auch die Zeit ihren Einfluß ausgeübt. Er hatte sich gegen Anklagen von entgegengesetzter Art zu vertheidigen und zu verwahren; fast in einem Athem war er des Spinozismus und des Herrnhutianismus, das Atheismus und das Mysticismus beschuldigt worden.[3])

Besonders zwei Erläuterungen in Betreff der ersten Ausgabe sind in der dritten für seinen damaligen Standpunkt bezeichnend. Die erste bezieht sich auf seine Anschauung von der Persönlichkeit Gottes. In Betreff derselben wies er vor Allem den Vorwurf zurück, daß er ohne weiteres die unpersönliche Form das höchste Wesen zu denken der persönlichen vorziehe. Die Frömmigkeit überall aufzusuchen, und unter welcher Gestalt es auch sei anzuerkennen, das hält er für echtes Christenthum. Nach seiner Ansicht kann es Jemand auf der einen Seite als fast unabänderliche Nothwendigkeit für die höchste Stufe der Frömmigkeit erkennen, sich die Vorstellung eines persönlichen Gottes anzueignen (nämlich überall wo es darauf ankommt, sich selbst oder Anderen die unmittelbaren

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 273.

[2]) Sämmtl. Werke, I., Bd. I., S. 140. (Vorrede zur 3. Ausg.)

[3]) A. a. O., S. 142. Vgl. was er selbst über die Erläuterungen gegen Gaß bemerkt, aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 288.

religiösen Erregungen zu dolmetschen, oder wo das Herz im unmittelbaren Gespräch mit dem höchsten Wesen begriffen ist), und auf der andern Seite kann der Gleiche dennoch die wesentlichen Unvollkommenheiten in der Vorstellung von einer Persönlichkeit des höchsten Wesens anerkennen, ja das Bedenkliche daran, wenn sie nicht auf das vorsichtigste gereinigt wird, andeuten. Mit vollem Rechte erinnert er an die Thatsache, daß es viele Menschen giebt, in deren Leben die Frömmigkeit wenig Gewicht und Einfluß hat und denen doch die Vorstellung von einem persönlichen Gott unentbehrlich ist, und daß dagegen viele die tiefste Frömmigkeit offenbaren, die in ihren Aeußerungen über das höchste Wesen den Begriff der Persönlichkeit niemals recht entwickeln.[1])

Die zweite Erläuterung, die besondere Beachtung verdient, bezieht sich auf die „bindende Kraft der symbolischen Bücher" und die damals bereits ins Stocken gerathene kirchliche Verfassungserneuerung. Seine in den „Reden" ausgesprochene Ueberzeugung, daß die Bekenntnißschriften „unheilige Bande" seien, wird hier näher begründet. Nichts sei dem Frommen unheiliger als der Unglaube, und Unglaube liege der Maxime zu Grunde, die Religionslehrer, ja sogar die Lehrer der Theologie an den Buchstaben der Bekenntnißschriften zu binden. Treffend sagt er: „Es ist Unglaube an die Gewalt des kirchlichen Gemeingeistes, wenn man nicht überzeugt ist, das Fremdartige in Einzelnen werde durch die lebendige Kraft des Ganzen entweder assimilirt oder eingehüllt und unschädlich gemacht werden, sondern meint, eine äußere Gewalt nöthig zu haben, um es auszustoßen. Es ist Unglaube an die Kraft des Wortes Christi und des Geistes, der ihn verklärt, wenn man nicht glaubt, daß jede Zeit von selbst sich ihre eigene angemessene Erklärung und Anwendung desselben bilde, sondern meint, man müsse sich an das halten, was eine frühere Zeit hervorgebracht."[2])

Auf die so lebhaft ersehnte, seit Jahren vorbereitete Erneuerung der Kirchenverfassung wagte er kaum mehr zu hoffen. Wie hätte unter dem Alpdrucke der Karlsbader Beschlüsse eine freie und selbständige Kirche sich bilden und ausbauen können! Darum konnte er mit Recht in einem Briefe an Gaß am 19. Febr. 1822 von einem „angefangenen, aber leider nicht vom Fleck kommenden Synodalwesen" reden. Der König meinte es noch im Jahre 1821 mit der Kirchenverfassungsangelegenheit ernstlich, und erinnerte in einer Kabinetsorder vom 4. October das säumende Ministerium

---

[1]) A. a. O., S. 280 f.
[2]) A. a. O., S. 383.

an die weitere Förderung der Sache. Noch am 9. April 1822 ward die Abhaltung einer Generalsynode mit zwei Dritteln geistlicher und einem Drittel weltlicher Mitglieder für das laufende Jahr in Aussicht genommen, ein Verhältniß, wie es auch in Baden durch die Kirchenverfassung vom Jahre 1821 angenommen worden war. Der Umfang der Berathungsgegenstände sollte in einer Ministerial-Instruction genauer festgesetzt werden. Allein es war weder rechter Ernst noch ein aufrichtig guter Wille mehr in der Sache. Die verheißene Instruction kam gar nie zu Stande, die Verhandlungen wegen Einberufung der Generalsynode verloren sich in die Aktenstöße und blieben lediglich Entwürfe, deren Inhalt größtentheils in ein Ministerial-Rescript vom 5. Mai 1830 übergegangen ist.

Ohne Zweifel scheiterte das Zustandekommen der Synodalverfassung an politischen Erwägungen und Befürchtungen. Das schlimme Beispiel einer Repräsentativ-Verfassung sollte dem deutschen Volke auch in der Gestalt einer kirchlichen „Constitution" nicht gegeben werden. Daß auch von auswärts abgemahnt wurde, ist ein offenes Geheimniß.[1]) Bedurften jedoch die Staatsretter der damaligen Zeit, die von Wittgenstein und von Kamptz, erst noch solcher auswärtiger Nachhülfe?

Das Gefühl, daß es mit den kirchlichen Angelegenheiten nicht so bleiben könne, war schon damals allgemein verbreitet. Allein wie sollte es bei dem entschieden übeln Willen an maßgebender Stelle damit anders werden? Einstweilen blieb auch einem Manne wie Schleiermacher nichts übrig als zu warnen und zu klagen. „Nur so viel", bemerkt er, „läßt sich vorhersehen, wenn unsere evangelische Kirche nicht bald in eine Lage versetzt wird, daß sich ein frischer Gemeingeist in ihr entwickeln kann, und wenn die beschränkende Behandlung unserer Hochschulen und unseres öffentlichen geistigen Verkehrs noch länger fortgesetzt wird: so sind die Hoffnungen, denen wir uns für dieses Gebiet überlassen zu können glaubten, taube Blüthen gewesen, und die schöne Morgenröthe der letzten Zeit hat nur Unwetter bedeutet." Er sah noch viel schlimmere Folgen kommen, die Erfahrung hat ihm recht gegeben. „Es werden dann lebendige Frömmigkeit und freisinniger Muth aus dem geistlichen Stande immermehr verschwinden, Herrschaft des todten Buchstaben von oben, ängstliche geistlose Sektirerei von unten, werden sich einander immer mehr nähern, und aus ihrem Zusammenstoß wird ein Wirbelwind entstehen, der viel rathlose Seelen in die aufgespannten Garne des Jesuitismus hinein-

[1]) V. Mühler, a. a. O., S. 330 f.

treibt, und den großen Haufen bis zur gänzlichen Gleichgültigkeit abstumpft und ermüdet. Die Zeichen, die dies verkünden, sind deutlich genug; aber aussprechen sollte doch Jeder bei jeder Gelegenheit, daß er sie sieht, zum Zeugniß über die, die ihrer nicht achten."[1])

Er ist ein treuer Zeuge gewesen, kein falscher Prophet. Unbekümmert um die wachsende Verbitterung gegen seine Person fuhr er fort, die Wahrheit zu sagen, mochte sie noch so ungern gehört werden. In den ersten Monaten des Jahres 1822 zweifelte er nicht mehr, daß etwas Schlimmes gegen ihn im Werke sei. „Meine ganze Lage", schrieb er am 15. Febr. 1822 an Brinckmann, „ist bei der bittern Feindschaft fast aller derer, die am meisten gelten ... so höchst prekär, daß Du Dich nicht wundern mußt, wenn Du plötzlich meine gänzliche Ungnade in den Zeitungen verkündet siehst. Hoffentlich werde ich dann auch den Trost mitnehmen, daß ich als Lehrer, als Bürger und Mensch mir selbst nichts vorzuwerfen habe."

Diese Unsicherheit seiner ganzen Stellung wirkte jedoch keineswegs lähmend auf ihn; er suchte jeden Augenblick aufs zweckmäßigste zu benutzen, aufs beste zu genießen.[2]) Aber bis ins Innerste seiner Seele war er über die herrschenden Zustände empört. Das beweist unter anderm sein Wort an Brinckmann, daß dieser Berlin, wenn er jetzt dahin zurückkehrte, kaum wieder erkennen würde; ähnlich sei es sich nur geblieben in den „vielen ungehangenen Menschen, die herumlaufen." Als am 12. April 1822 eine Kabinetsorder erschien, derzufolge das förmliche gerichtliche Untersuchungsverfahren bei Anklagen gegen Geistliche aufgehoben und Untersuchung und Entscheidung allein in die Hand der Minister gelegt wurde, zweifelte er nicht mehr an neuen Proscriptionslisten, auf denen sein Name nicht fehlen werde.[3]) Es wandelte ihn, wenn er von der unerhörten Inquisition gegen E. M. Arndt hörte, manchmal sogar „ein ordentlicher Drang und Kitzel darnach an, auch in Untersuchung gezogen zu werden."[4]) Dann kam ihm wieder ernstlich der Gedanke, sich von allen Universitäts- und Fakultäts-Angelegenheiten zurückzuziehen, er glaubte das damalige Treiben überhaupt nicht länger mehr aushalten zu können.[5])

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 383 f.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 289.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 294 f.
[4]) A. a. O., Bd. II., S. 380.
[5]) A. a. O., Bd. II., S. 382.

Auf einer Erholungsreise nach dem Salzburgischen und Tyrol in der frischen Gebirgsluft im August 1822 hatte er von dem, was ihn drückte, Manches abzuschütteln gehofft. Da ward ihm — nicht ganz unerwartet — der Urlaub vom Cultus-Ministerium „aus erheblichen Gründen" verweigert. Die Verweigerung war um so auffallender, weil die akademischen Ferien eingetreten waren und das Consistorium ihm ohne Zögern Urlaub ertheilt hatte. Seine zweite Bitte, ihm wenigstens eine kleinere bloß inländische Reise zu gestatten, fand ebenfalls keine Erhörung. Er hatte also gewissermaßen Berliner Stadtarrest.[1]) Ein Immediatgesuch an den König und eine Eingabe an den Staatskanzler, den Fürsten von Hardenberg, hatten endlich am 6. September den Erfolg, daß ihm die Erholungsreise auf vier Wochen bewilligt wurde, nachdem die günstige Jahreszeit bereits verstrichen war. So mußte er sich denn in der That auf das äußerste gefaßt halten, wenn er auch nicht einsehen konnte, woher bei seinem freien und offenen Lebensgange, in dem es nichts Geheimes auszuspüren gab, der Stoff zu einer polizeilichen Untersuchung gegen ihn kommen sollte.

Unter solchen Umständen sah er die Gewährung einer Erholungsreise lediglich als einen Akt der Menschlichkeit an, in Folge dessen ihm, nach erschöpfenden angestrengten Arbeiten, vor den auf ihn wartenden Leiden und Verfolgungen erst einige Kräfte zu sammeln gestattet war.[2]) Es war damals auch die Rede davon, ihn ohne weiteres von Berlin nach Greifswalde zu versetzen.[3]) Er für seine Person war entschlossen jeden Zollbreit seiner Existenz so tapfer als möglich zu vertheidigen.

Die Pfeile flogen jetzt von allen Seiten, auch aus der Mitte seiner Collegen, gegen seine Brust. Er hatte seiner Zeit zu Hegels Berufung nach Berlin mitgewirkt; bald jedoch zeigte sich, daß ein näheres Verhältniß mit dem neuen Collegen unmöglich war. Schon bei Veranlassung der Entfernung de Wettes waren beide hart an einander gerathen, und nur Schleiermachers Großmuth war es zu verdanken, wenn ein völliger Bruch verhütet wurde.[4]) Hegels Mißstimmung gegen Schleiermacher steigerte sich, als er in ihm den Urheber seiner Ausschließung von der Akademie der Wissenschaften entdeckt zu haben glaubte. In seiner Vorrede zur „Rechtsphilosophie" (1821) hatte er den Professor Fries den „Heerführer aller Seichtigkeit" und dessen Begeisterung

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 297, 299 f., und die Akten eben daselbst, S. 430 f.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 432.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 303.

[4]) Vgl. Rosenkranz, a. a. O., S. 325.

für Vaterland, Volk und Freundschaft den „Brei des Herzens" gescholten. Als die Hallesche „Allgemeine Litteraturzeitung" ihn für solche Unbill züchtigte, hatte er bei dem Ministerium Schutz gegen den Angriff gesucht![1]) Selten haben zwei hervorragende Geister von ungleicherer Sinnes- und Geistesart neben einander gewirkt: Schleiermacher nie, Hegel immer fertig; Schleiermacher durchaus lebendige Individualität, Hegel ganz abstracte Objectivität; Schleiermacher für möglichste Staatsbeschränkung im Interesse der Freiheit, Hegel für möglichste Staatsallmacht im Interesse der Ordnung; Schleiermacher der Prophet des Gefühls, unendlich beweglich, ganz Seele, Hegel der Adept des Begriffs, unendlich einförmig, ganz Verstand. Hegel war eben so sehr das Schooßkind der Regierung als Schleiermacher ihr Schrecken; jener galt für fromm, dieser für ketzerisch. Gerade den Augenblick, in welchem er am gefährdetsten war, benutzte Hegel, um ihn in seiner Vorrede zu Hinrichs Religionsphilosophie anzuschuldigen, daß nach seinem Religionsbegriffe „der Hund der beste Christ sei"; nebenbei beschuldigte er ihn einer thierischen Unwissenheit über Gott.[2]) Es genügt zur Zeichnung der Lage, daß Hegel damals bei dem sonst verdienten Minister von Altenstein in höchster Gunst stand, und daß der treffliche Geschichtsschreiber der Philosophie, Heinrich Ritter, lediglich darum vom Cultusministerium gänzlich zurückgesetzt und später Berlin zu verlassen veranlaßt wurde, weil er nicht zu der Fahne der Hegelschen Philosophie schwur, die man für eine Schutzheilige des Thrones und des Altars hielt.[3])

Am 13. Jan. 1823 erfolgte endlich der längst erwartete Hauptschlag, der freilich nur auf die zurückfiel, die ihn vorbereitet hatten und den günstigen Augenblick zur Ausführung endlich eingetroffen glaubten. An jenem Tage erhielt Schleiermacher vom Königlichen Polizeipräsidium eine Vorladung, um am 18. Januar über einige handschriftliche Urkunden vernommen zu werden.[4]) Vertrauliche, bei der Durchsuchung der Papiere von E. M. Arndt und G. Reimer aufgefundene, Briefe von ihm hatten zu dieser außerordentlichen Maßregel die nächste Veranlassung gegeben. Den eigentlichen Gegenstand

---

[1]) Vgl. Hegels Werke, vollständige Ausgabe, Bd. VIII., Vorrede der Rechtsphilosophie; Hallesch Allgemeine Litteraturzeitung, 1822, Nr. 40; Rosenkranz, a. a. O., S. 336 f.

[2]) Hegels Werke, a. a. O., Bd. XVII., S. 279 f. Schleiermacher bemerkt, (a. a. O., Bd. IV., S. [illegible]06) in einem Brief an Sack zu diesen Angriffen: „Dergleichen muß man nur mit Stillschweigen übergehen."

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 308.

[4]) Die Vorladung, a. a. O., S. 433.

der Untersuchung und Anklage bildeten Aeußerungen über die Turnerei, über die gegen die Universitäten getroffenen Regierungsmaßregeln und über einige bittere und scherzhafte Aeußerungen gegen die Person des Königs.

Die Feinde des gefürchteten Mannes hatten nichts Geringeres erwartet, als daß jetzt endlich der Tag angebrochen sei, an welchem die geheimen Fäden der unsichtbaren Verschwörung gegen Thron und Altar in der Hand des eigentlichen Missethäters sich finden werden. Seine einfachen und schlichten Erklärungen vor dem Untersuchungsbeamten zerstreuten jedoch bald jede Spur des Verdachtes, daß er je in unerlaubten Verbindungen und gesetzwidrigen Unternehmungen verwickelt gewesen, so gründlich, daß seine Ankläger alle Ursache hatten, schamroth zu werden.[1]) Das Einzige, dem er nicht widersprechen konnte, waren ungeeignete Aeußerungen über den König, darunter ein Scherz über das Lob, das der König einer etwas schwachen Rede des Bischofs Eylert ertheilt hatte. Allein er konnte füglich darauf hinweisen, daß jene Aeußerungen in einem vertraulichen Briefwechsel geschehen, flüchtig hingeworfen, aufs derbste ausgedrückt, erst in die Sprache übersetzt werden müßten, deren er sich gegen einen Dritten und überall, wo mehr Ueberlegung im Vortrage herrscht, würde bedient haben. Mit einer gegen sich und Andere gewohnten Aufrichtigkeit räumte er ein, daß die Ausdrücke tadelnswürdig seien, weil „von geheiligten und verehrungswürdigen Personen“ nie anders als in gemessenen Ausdrücken sollte gesprochen werden. Aber er betheuerte zugleich seine aufrichtige und innige Theilnahme an Allem, was die Person des Königs betrifft, und seine von ihm stets bewährte ehrfurchtsvolle Anhänglichkeit an dieselbe. Er zeigte, daß jene Briefstellen eben so wenig zu einer disciplinarischen Ahndung als zu einer gerichtlichen Verfolgung sich eigneten, schon deshalb nicht, weil „sie überall gar keine That, sondern nur flüchtige, als solche dem menschlichen Urtheil entzogene Gedanken enthielten.“ Er konnte sich mit gutem Gewissen darauf berufen, daß in seinem Leben und Wirken nichts nachgewiesen werden könne, was „als That oder auch nur als zufälliger Erfolg aus ihnen hervorgegangen wäre.“[2]) Auch sein Wirken auf die Jugend war bei seinen Vorgesetzten angeschwärzt, obwohl nicht in Untersuchung gezogen worden. In Beziehung auf dieses fügte er noch hinzu: er könne mit recht erwarten, „daß im Dunkel schleichende Insinuationen keinen Spielraum weiter finden werden.“[3])

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 437 die eigene Erklärung Schleiermachers hierüber.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 440 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 442.

Mit diesen seinen Erklärungen war die Sache nun auch wirklich abgethan. Die Untersuchung blieb liegen; aber die Wunde in seinem Herzen heilte nicht so bald. „Ich bin in einer äußerlich bedenklichen Lage", schrieb er noch am 9. April 1824 an seine Schwägerin von Kathen. „Die demagogischen Geschichten sind wohl für mich vorbei; aber die kirchlichen Verhältnisse müssen bald zu einer Entscheidung kommen, und wenn die gewaltsam ausfällt, so ist es unvermeidlich, daß ich eins der ersten Opfer davon werde. Ich kann nicht sagen, daß mir bange wäre oder daß es mich störte an und für sich; denn hier gerade habe ich nichts gethan als was ich mußte, und ich glaube fast auch Alles, was ich mußte. Aber stehen solche Entscheidungen nahe, so drängt sich das Bewußtsein gar zu stark hervor, was sich im gewöhnlichen Leben auf eine wohlthätige Weise verbirgt, daß wir in unserm Berufsleben so ganz und gar der persönlichen Willkür bloßgestellt sind, und das ist etwas höchst unbehagliches. Nun dies muß einmal getragen sein, und die Sache wird gehn wie Gott will."[1])

32.

Die Glaubenslehre.

An diesem Punkte angelangt begleiten wir unsern Schleiermacher etwas zurück, aber auch zugleich auf den Höhepunkt seines Schaffens und Wirkens. Giebt es doch keinen erhebenderen Anblick als einen Mann, den Widerwärtigkeiten aller Art nicht zu beugen, Anfechtungen von allen Seiten nicht zu ermüden vermögen, den im Gegentheil das Mißgeschick selbst zu immer höherer Anspannung seiner Thatkraft reizt, den auch die Verfolgung in der Erfüllung seiner Lebensaufgabe fördert. Das ist bei ihm der Fall gewesen. Gerade in den Jahren von 1819—1822, in denen seine schönsten Hoffnungen scheiterten und seine amtliche Stellung, ja seine persönliche Existenz unausgesetzt bedroht erschien, brachte er sein Meisterwerk, die christliche Glaubenslehre, zur Vollendung.[2])

Seit Jahren hatte er die Herausgabe dieses Werkes, dessen Grundzüge bereits in Halle entworfen waren, vorbereitet; er wollte es nicht übereilen, es sollte als ganz reife Frucht vom Baume der Erkenntniß fallen. Seit 1819 hatte er seine beste Kraft an die Arbeit gesetzt;

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 383 f.

[2]) Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Berlin 1821 und 1822. 2 Bde.

auch die Uebersetzung des Plato, die er unzweifelhaft zu vollenden gelobt, wenn ihn der Tod nicht vorzeitig abrufe, hatte der Glaubenslehre weichen müssen.[1]) Um das theologische Publikum zur Aufnahme derselben empfänglicher zu machen, hatte er mit de Wette die Herausgabe einer theologischen Zeitschrift verabredet, welche ihre Grundgedanken vorläufig ins klare zu setzen bestimmt war.[2]) In Folge von de Wettes Entfernung aus Berlin fristete sie leider nur ein kurzes Dasein. Er hatte sie mit einer höchst scharfsinnigen Abhandlung über die Erwählungslehre eröffnet, welche den kühnsten Fortschritt über die alte Kirchenlehre hinaus bezeichnet; die Welt erscheint in ihr wirklich als das gelungene Kunstwerk Gottes; es giebt nur eine ewige Erwählung zur Seligkeit, aber keine ewige Verdammniß.

Die Glaubenslehre beruht auf der Voraussetzung des tiefen Bedürfnisses unserer Zeit nach einer durchgreifenden kirchlichen Reform. Sie hat einen kirchlich-reformatorischen Charakter und bleibt Jedem, der diesen nicht versteht, unverständlich. Der dermalige Zustand der Theologie und Kirche erschien ihm als krankhaft erregt, er sah kein anderes Heilmittel als „wesentliche Verbesserung des geistlichen Standes und tüchtige Einwirkung auf die Jugend von Seiten derer, die klar sehen.“[3]) Jetzt gerade wollte er seinen Gang fortgehen, als ob gar nichts wäre, und sich durchaus nicht irre machen lassen. Seine Glaubenslehre sollte wesentlich dazu mitwirken, die Schäden der Theologie und Kirche zu verbessern. „Meine Absicht ist abzuklären“, schrieb er am 31. December 1820, „und dazu wird am Ende wohl auch meine Dogmatik beitragen; entsteht vorher auch durch sie eine neue Gährung, so liegt das wohl in der Natur der Sache.“[4]) An keinem seiner Werke hatte er so sorgfältig gearbeitet; Manches, was er im Sommer 1821 schon für fertig gehalten, schrieb er wieder um; in diesem Jahre, in welchem der erste Band unter die Presse kam, verzichtete er auf jede Erholungsreise, so unentbehrlich ihm eine solche auch für seine körperliche und geistige Erfrischung geworden war.[5]) Als der zweite Band im Februar 1822 seiner Vollendung nahe war, schien er selbst den Werth seiner Arbeit gegen seine sonstige

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 173.
[2]) Theologische Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke. Heft 1, 1—119, 1819.
[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 268.
[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 269.
[5]) A. a. O., Bd. IV., S. 273.

Art zu erkennen. Daß man ihr ein kleines prophetisches Element zugestehn werde, daran zweifelte er nicht mehr.[1]) Ein Räthselbuch — das gestand er sich — lege er damit in die Hand seiner theologischen Zeitgenossen. Er gestand sich auch, daß die Gegensätze darin nicht durchweg völlig aufgelöst sind. Ob wohl der scheinbare Widerspruch des Buches für die Meisten überhaupt zur Lösung kommen, ob seine innere Einheit auch noch von Anderen als seinen genauern Freunden werde herausgefunden werden?[2]) Das waren Fragen, die er sich nicht ohne Sorge vorlegte.

Im Sommer 1822 ward der zweite Band, der schon auf Ostern hätte erscheinen sollen, endlich fertig.[3]) Rationalisten und Supranaturalisten, rationale Supranaturalisten und supranaturalistische Rationalisten — sie sämmtlich schüttelten bestürzt ihre weisen Häupter. Wegscheider, das Haupt der Rationalisten in Halle, war mit dem Buche mindestens unzufrieden, hielt sich aber ruhig. Der alte Niemeyer war verdrießlich und meinte, daß solche Bücher auf einen falschen Weg führen müßten. Kam es ihm doch auch, wie Schleiermacher scherzend bemerkt, beschwerlich vor, daß man ein solches Buch weder durchblättern, noch mit rechter Leichtigkeit excerpiren könne. Wie viel erst hatte der „Dresdener Papst“ Ammon, auch der würdige Daub, von Marheinecke nicht zu reden, daran auszusetzen! Selbst H. Steffens fiel darüber her.[4]) Mit der Ruhe des Weisen sah der Verfasser dem Schicksale seines Buches entgegen. Bescheiden meinte er, dasselbe werde durch sich selbst nie viel wirken; die Wirkung seiner dogmatischen Bestrebungen werde lediglich davon abhängen, ob es ihm gelungen sei oder noch gelingen werde, Einige zu finden, die aus seinen Vorlesungen Kraft zur weiteren Verarbeitung seiner Ideen schöpften.[5]) Gaß schrieb ihm, noch nie an einer Schrift eine so reine Freude gefunden, noch nie sich als Christ und Geistlicher so glücklich gefühlt zu haben als bei der näheren Bekanntschaft mit dieser Darstellung des Christenthums. In voller Anerkennung des unermeßlichen Werthes der neuen Leistung schrieb er an ihn: „Das soll mir Niemand abstreiten, daß mit Deiner Dogmatik eine neue Epoche nicht nur in dieser Disciplin, sondern im ganzen theologischen

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 287.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 288.

[3]) Am 30. Mai schreibt er an Gaß, a. a. O., Bd. IV., S. 236, daß er endlich seinem Ende nahe.

[4]) In seiner Schrift „über die falsche Theologie und den wahren Glauben, eine Stimme aus der Gemeinde“, Breslau, 1823.

[5]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 297.

Studium beginnen wird." [1]) De Wette, den immer noch Manche, welche von der Tiefe seiner speculativen und religiösen Ueberzeugung keine Ahnung, geschweige eine eigene Erfahrung haben, wie einen flachen Vernünftler behandeln, hatte schon nach Erscheinung des ersten Bandes an Schleiermacher geschrieben: „Ich lebe jetzt ganz mit Dir und Deiner Dogmatik, die ich ordentlich lese. Wie erstaune ich darüber, mit Dir in wesentlichen Punkten so sehr zusammenzutreffen, aber auch wie Vieles habe ich daraus gelernt. Du bist ein Meister! Wie sicher ergreifst Du immer den Mittelpunkt und fassest alle Endpunkte zusammen! Ich nehme keinen Anstand, dies für die erste christliche Dogmatik zu erklären, die wir haben. Ich komme mir mit Allem, was ich bisher gemacht habe, recht schülerhaft vor." [2]) Das war der erste Eindruck bei den Empfänglichen und Lebendigen. Anderthalb Jahre später, als auch der zweite Band erschienen war, wiederholte de Wette, daß die „Glaubenslehre" seit Calvins Institutionen die erste wahrhaft systematische Dogmatik, daß die Anlage und Verknüpfung des Ganzen meisterhaft sei, wenn es ihm auch nicht möglich geworden war, sich in die dialektische Behandlung zu finden, und wenn er auch die philosophische Grundlegung, d. h. die Voraussetzung eines bestimmten philosophischen Systems, vermißte. Aber, setzte er mit Beziehung auf den ersteren Punkt hinzu: „Diese Dialektik eben! sie ist eins mit Deinem Wesen, und es ist daher vermessen sie zu tadeln." [3])

Widmen wir diesem Meisterwerke eine nähere Betrachtung. Daß es die Ergebnisse seiner christlichen Erfahrung und seiner theologischen Erkenntniß zusammenfasse, sagte er selbst; er erklärte es deshalb für das Vermächtniß eines solchen, der von dieser Laufbahn abzutreten gesonnen sei. [4]) Wenn er aber dessen Eigenthümlichkeit hauptsächlich in dem Umstande erblickt, daß es die erste Glaubenslehre der vereinigten evangelischen Kirche sei, das erste derartige Zeugniß, daß keine dogmatische Scheidewand zwischen beiden Kirchengemeinschaften mehr bestehe, so hatte es zwar bis jetzt noch keine Unions-Dogmatik gegeben, aber der Gedanke, daß unter den Mitgliedern der beiden protestantischen Bekenntnißkirchen viel erheblichere Lehr- und Meinungsunterschiede bestehen als die Unterscheidungslehren selbst enthalten, war längst von ihm ausgesprochen, lag der Unionsstiftung zu Grunde,

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 195.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 278, vom 11. October 1821.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 313.
[4]) Vorrede zur 1. Aufl., S. IV.

und war somit nichts Neues. Neu an der Glaubenslehre war dagegen die gesammte Auffassung und Behandlung der christlichen Lehrüberlieferung, und eben darum wirkte das Werk auf die theologische Welt wie eine unerwartete Explosion.

Die Glaubenslehre war vor Allem der erste durchgreifende Versuch, dem neuen Religionsbegriff eine Anwendung auf den gesammten Lehrbegriff der evangelischen Kirche zu geben. War auch dieser Religionsbegriff in den „Reden" schon vor mehr als zwanzig Jahren vorgetragen worden, so waren doch die meisten mitlebenden Theologen daran vorbeigegangen, und die „Encyklopädie," welche die Anwendung auf den herkömmlichen Lehrbegriff andeutete, war in zu kurze räthselhafte Sätze zusammengedrängt, um einen überzeugenden, oder gar überwältigenden Eindruck hervorzubringen. Nun lag mit einemmale die ganze neue Anschauung in ausführlicher Darstellung, im schärfsten Zusammenhange entwickelt und begründet, vor Jedermanns Augen da, und keiner konnte sie länger davor verschließen.

Seit Jahren hatte sich der dogmatische Streit um den Gegensatz des Rationalismus und des Supranaturalismus gedreht. Man kannte nur die eine oder die andere Möglichkeit, daß das Christenthum entweder eine natürliche, oder eine übernatürliche Erscheinung sei. Dieser Gegensatz konnte in dieser Weise ausgesprochen niemals ausgeglichen werden. Für beide Möglichkeiten wurden gleich gewichtige Gründe beigebracht; je nachdem es betrachtet ward, erschien das Christenthum, wie im Grunde jede geistige Erscheinung, bald als natürlich, bald als übernatürlich. Hatten sich die Theologen allmählich daran gewöhnt, den Gegensatz in mancherlei Redewendungen, da er sich nicht lösen ließ, diplomatisch zu verhüllen, so ließ es Schleiermacher bezüglich solcher Versuche nicht an beißendem Spott fehlen, wie er denn in der „Zugabe zu seinem Schreiben an Herrn Ammon" bemerkt hatte: „Mir meines armen Theils wird schon ganz unheimlich, wenn ich das Ra und Irra und Supra daherrauschen höre, weil es mir nämlich vorkommt als ob sich diese Terminologie immer krauser verwirre." Höhnisch brachte er zu dem irrationalen und rationalistischen Supranaturalismus auch einen supranaturalistischen Rationalismus und Irrationalismus, und noch einen naturalistischen und innaturalistischen Supranaturalismus in Vorschlag, „zum Trost und zur Freude aller derer, welche meinen, daß viel Wissen wirrt, und sich deswegen in wenig Wissen und viel Meinen und Scheinen und Aber und Dennoch ihre Hütten bauen." [1])

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 417 f.

In seinem Religionsbegriff war die Aufhebung jenes Gegensatzes an sich enthalten. Die Religion als solche war ihm ja ein unmittelbares Gefühl, oder, wie er später sich ausdrückte, ein „unmittelbares Selbstbewußtsein," und zwar die höchste Stufe desselben.[1]) Damit war die Religion als ein Natürliches und als ein Uebernatürliches zugleich gesetzt: als ein Natürliches, sofern sie ein menschliches und von dem Wesen des Menschen unzertrennliches Bewußtsein ist, als ein Uebernatürliches, sofern sie nicht ein Bewußtsein von irgend einem endlichen Dinge, sondern von dem Unendlichen selbst in sich schließt, und zwar ein so durchaus unmittelbares, daß sie als solche weder in bestimmten Begriffen und Denkformen, noch in bestimmten Thätigkeiten und Handlungsweisen sich äußert, sondern lediglich als innere persönliche Erfahrung.[2]) Der Religion war damit ein Gebiet angewiesen, auf welchem sie, wie auf einer glücklichen Insel mitten im stürmischen Ocean unabhängig von allem Wechsel des Endlichen und dessen verwirrenden Einflüssen, nur sich selbst gehörte. Das religiöse Leben war in seiner Ursprünglichkeit und Selbständigkeit wieder erkannt und anerkannt. Die Frömmigkeit war aufgezeigt als eine Ur- und Grundthatsache des menschlichen Personlebens, als ein lange verborgen gebliebener Schatz, der im Acker jedes Menschenherzens ruht, und nur gehoben zu werden braucht; und er war der Zauberer mit der Wünschelruthe gewesen, der denselben in seinen „Reden" ans Licht gezogen hatte. Er war mit seinem Religionsbegriffe dem Rationalismus entgegengetreten, aber eigentlich doch nur dem vulgären, der die Frömmigkeit aus dem Heiligthum des Gemüthes vertrieben hatte, und einzig noch eine dürftige nutzenbringende Moral als echtes Christenthum gelten ließ. Diesem machte er bemerklich, daß die wahre christliche Tugend mit ihren Wurzeln aus einem, jenseits der Erscheinungswelt liegenden ewigen Grunde entspringt, daß sie nicht zu verwechseln mit Religion, gleichwohl erst in Verbindung mit der Religion ihre Bestimmung erfüllt. Der vulgäre Rationalismus wollte Alles klar sehen; Aufklärung war sein Losungswort; so fehlte ihm der Tiefblick.

---

[1]) Nach „christlicher Glaube", Bd. I., S. 33, 1. A., besteht ihm das Wesen der Frömmigkeit darin, daß wir uns selbst als schlechthin abhängig bewußt sind, d. h. daß wir uns abhängig fühlen von Gott. In der 2. A., vom Jahre 1830, Bd. I., S. 16, ist in der Beschreibung das Prädicat Fühlen oder Gefühl vermieden, „das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit ist dieses, daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind."

[2]) Der christl. Glaube, 1. A., Bd. I., S. 26; 2. A., Bd. I., S. 7.

Die Religion ist, nach Schleiermachers Auffassung, eine innere Anschauung, ihr Organ darum der Glaube. So brachte er den Glauben, als das eigenthümliche Werkzeug des religiösen Bewußtseins, wieder zu Rechten und Ehren, und er ist darum auch der Erneuerer und Wiederhersteller der Glaubenslehre geworden.

Gleichwohl hat er mit seinem Religionsbegriffe den Boden der Kantschen Religionsphilosophie im Wesentlichen nicht verlassen. Auch Kant hatte, neben dem von der Vernunft begriffenen Inhalte alles dessen was ist, einen unauflöslichen irrationalen Rest, jenes große unbekannte Ding an sich stehen gelassen, welches wie ein Gespenst in die Tageshelle seiner Vernunftkritik hineinspukt. Dieses unbekannte X ist für Schleiermacher das Unendliche, das Universum, das unbedingte Sein, die Gottheit, von der er sich bewußt ist, sie nicht nur in einem ewig verhüllten Jenseits zu ahnen, sondern in unmittelbarer Gewißheit im eigenen Innern zu erfahren, die aber in angemessener Weise wissenschaftlich darum nicht beschrieben werden kann, weil jede Beschreibung eine Beschränkung und jede Beschränkung mit dem Wesen Gottes schlechterdings unverträglich ist. Daher sein Bedenken die Gottheit als Persönlichkeit sich vorzustellen. Nicht aus Mangel an Religion, sondern aus Religion, d. h. aus Gewissenhaftigkeit sträubte er sich gegen jene Vorstellung von Gott.

Das Uebernatürliche hatte in der Schleiermacherschen Glaubenslehre eine Stelle; aber nur in so weit, als es sich in derselben um die Voraussetzung und Anerkennung der Thatsache des unmittelbaren religiösen Bewußtseins, und nicht um die Darstellung dieses Bewußtseinsinhaltes in Lehrsätzen oder im Leben, mit den Mitteln der Begriffsbildung oder den Organen der Willensthätigkeit handelte. So wie der Glaube, dieses an sich unergründliche und dem Unendlichen zugewandte Organ des menschlichen Geistes, mit seinem Inhalte ein Gegenstand für das Denken oder das Thun ward, so waren damit die Grenzen des Natürlichen erreicht und mit der Unterwerfung unter das Uebernatürliche hatte es ein Ende.

Mit diesem Augenblicke betrat Schleiermacher, der vermeintliche Supranaturalist und Mystiker, den Boden des Rationalismus, und bald zeigte sich, wie viel näher er dem Kantschen Rationalismus stand als dem kirchlichen Supranaturalismus. Die Jünger der Kantschen Schule konnten folgerichtiger Weise die Thatsache des Uebernatürlichen nicht leugnen. Nur die Voraussetzung Schleiermachers, daß das Uebernatürliche sich dem menschlichen Geiste im Bewußtsein gegenwärtig offenbare, daß es ein Gegenstand

unmittelbarer thatsächlicher innerer Erfahrung sei, dieses wirklich mystische Element in seinem Systeme, das jedoch nicht auf schwärmerischer Einbildung, sondern auf persönlicher Wahrnehmung beruht, wenn es auch zugleich aus seiner Erziehung in der Brüdergemeinde sich erklärt, blieb dem Kantschen Rationalismus fremd. Dieser sah sich darum genöthigt die religiösen Ideen aus einem mittelbaren Bedürfnisse der Moral abzuleiten, die Religion ihrer Eigenthümlichkeit und Selbstherrlichkeit zu berauben, und dadurch zu ihrer allgemeinen Entwerthung im Bewußtsein der Zeit wesentlich beizutragen.

Wie fremd stand doch im Grunde Schleiermacher den Supranaturalisten und den Anbetern des orthodoxen Buchstabens gegenüber, und wie müssen sie ihn heute noch verdrehen und verfälschen, um ihn auch nur einigermaßen zu einem der Ihrigen zu machen! Ihnen ist ja der inspirirte Buchstabe der Schrift, das Dogma, die geschriebene Satzung, die kirchliche Institution göttliche Autorität, also das ist ihnen Religion, was lediglich ein Ergebniß der Begriffsbildung und der Willensthätigkeit ist. Nicht in der ursprünglichen Region der unmittelbaren Offenbarung des Göttlichen im Menschen suchen sie die Frömmigkeit. Was haben sie aber unter diesen Umständen mit Schleiermacher gemein?

Als seine Glaubenslehre erschien, war die süpranaturalistische und orthodox kirchliche Strömung schon zur steigenden Fluth geworden, von sämmtlichen deutschen Regierungen begünstigt. Aufs neue war der Gegensatz des Vernünftigen und des Uebervernünftigen im Christenthum Streitgegenstand geworden, jenes von der kirchlichen Partei als das untergeordnete, dieses als das entscheidende Element darin betrachtet. Allen aufrichtig kirchlich gesinnten Theologen mußte der Satz Schleiermachers, daß „die göttliche Offenbarung in Christo weder etwas schlechthin Uebernatürliches noch etwas schlechthin Uebervernünftiges sein könne,“ wie ein Attentat auf ihren Glaubensstandpunkt vorkommen.[1]) Sein weiterer Satz, daß im Christenthum Alles übervernünftig sei und Alles vernünftig, daß die lediglich innere Erfahrung vermöge anschauungsvoller Liebe übervernünftig und daß vernünftig alles Erfahrungsmäßige sei, was auf wissenschaftliche Weise durch Unterricht und Demonstration angeeignet werde, stieß das gesammte kirchliche System um. Wenn wir lediglich durch die innere Erfahrung Antheil an

---

[1]) So lautet er, „der christl. Glaube,“ 1. A., S. 106. In der 2. A. lautet er (§ 13): „Die Erscheinung des Erlösers in der Geschichte ist als göttliche Offenbarung weder etwas schlechthin Uebernatürliches noch etwas schlechthin Uebervernünftiges.“

der christlichen Gemeinschaft erhalten, nicht aber durch Demonstration, dann ist die Entstehung des Christenthums auch nicht auf Weissagungen, Wunder und Eingebung zurückzuführen.[1]) Wenn der Fromme im Glauben, d. h. in der innern Erfahrung, das Göttliche schon hat: so haben Weissagungen, Wunder, Eingebung als äußere Thatsachen nur noch einen geschichtlichen (menschlichen) Werth, und es entsteht dann die unumgängliche Pflicht, zu untersuchen, was geschichtlich daran wahr ist. Nun ist aber der christliche Glaube nach seiner Eigenthümlichkeit Glaube an Jesus als den Erlöser, und das Christenthum ist die Thatsache der innern Erfahrung von der Erlösung innerhalb der Menschheit. Die christliche Glaubenslehre hat demgemäß die Aufgabe, die frommen Gemüthszustände, welche im christlichen Leben vorkommen, in der Art zu beschreiben, daß die Beziehung auf Christus als den Erlöser in eben dem Maße erscheint, als sie in dem Gefühle hervortritt.[2])

Wenn die Glaubenslehre demzufolge nicht sogenannte übernatürlich geoffenbarte Lehrsätze oder Thatsachen, sondern menschliche Gemüthserfahrungen beschreibt, so hat sie sich damit von dem kirchlichen Dogmatismus grundsätzlich losgemacht. Allerdings liegt nun hier auch der Punkt, an welchem dieselbe darüber sich zu rechtfertigen hat, daß sie in ihren Mittelpunkt die Person Jesu Christi stellt und seine erlöserische Vollkommenheit als eine nicht weiter zu beweisende Thatsache betrachtet. Eine ausreichende Rechtfertigung hat sie in dieser Hinsicht nicht gebracht; hier hat die Glaubenslehre ihre verwundbare Stelle, auf welche sich auch die gegnerischen Angriffe stets gerichtet haben. Da die Religion, nach Schleiermacher, eine unmittelbare lediglich innere Erfahrung, die ursprüngliche Gemeinschaft des Gemüths mit dem Unendlichen ist, so ist sie als solche durch geschichtliche Vorgänge oder äußere Thatsachen nicht vermittelt. Wenn daher die geschichtliche Person Jesu von Nazareth zum Gegenstande des religiösen Bewußtseins gemacht wird, so liegt in diesem Falle nicht mehr eine unmittelbare innere religiöse Thatsache vor, sondern Thätigkeiten des Wissens und des Thuns liegen als Mittelglieder dazwischen. Ein bestimmter Begriff von der eigenthümlichen und einzigartigen Bedeutung der Persönlichkeit Jesu und ein bestimmter Entschluß, sich jenen Begriff anzueignen, sind hinzugekommen, das heißt: etwas, was nicht mehr Religion, sondern Erkenntniß und That ist.

[1]) Der christl. Glaube, S. 109 f., 1. A.; 2. A., § 13 Zusatz, § 14.
[2]) Der christl. Glaube, S. 124, 1. A.; 2. A., § 15 f.

Das Christenthum ist nach der Darstellung der „Glaubenslehre“ wesentlich die Religion der Erlösung. Daß Jesus Christus der Erlöser ist, darin liegt die einzigartige Bedeutung seiner Persönlichkeit. Schleiermachers Erlösungsbegriff ist aber ein eigenthümlich neuer; er weicht von dem hergebracht kirchlichen schlechterdings ab. Auf Grund desselben verstehen wir auch die centrale Stellung, welche der Person Jesu Christi in dem System eingeräumt wird.

Erlösung bedeutet ihm nämlich so viel als Aufhebung einer Lebenshemmung zur Herbeiführung eines besseren Zustandes,[1]) oder Uebergang aus einem schlechten Zustande, der als Gebundensein vorgestellt wird, in einen bessern vermittelst der dazu von Einem geleisteten Hülfe.[2]) Auf dem religiösen Gebiete besteht der schlechte Zustand in einer Hemmung der Lebendigkeit des höheren Selbstbewußtseins durch das niedere oder sinnliche, wonach wenige oder gar keine frommen Lebensmomente zu Stande kommen.[3]) Das Leben des Menschen und der Menschheit erscheint hiernach in sich gespalten, von einem sittlichen Gegensatze durchklüftet. Das höhere Selbstbewußtsein nämlich und das sinnliche — beide fallen begriffswidrig auseinander; das sinnliche wird nicht mehr in das höhere aufgenommen, das Gottesbewußtsein ist nicht mehr das dominirende Moment, der Mensch ist von der sittlichen Lust, dem Naturtriebe beherrscht. Die Erlösung besteht dann darin, daß durch eine eingetretene Hülfe das sinnliche Selbstbewußtsein wieder in das höhere aufgenommen, der vorhandene sittliche Gegensatz überwunden, das religiöse Gefühl zum bestimmenden Beweggrunde oder Prinzipe des Lebens gemacht wird.[4]) Demzufolge ist die Erlösung eigentlich die Befreiung des Menschen und der Menschheit von dem hemmenden und lähmenden Uebergewichte der sinnlichen Motive. Erlöst ist, wer das Leben der Unendlichkeit auch mitten im Strome dieser Zeit und der endlichen Dinge zu leben befähigt ist.

Die Glaubenslehre zerfällt, sofern sie die Aufgabe, die frommen Gemüthszustände zu beschreiben, lösen will, in drei Theile. Jene Gemüthszustände fallen nämlich theils nicht unter den sittlicher Gegensatz, theils bringen sie ihn zum Bewußtsein, theils sind si von solcher Art, daß der

---

[1]) Der christl. Glaube, S. 85, 1. A.

[2]) Der christl. Glaube, §. 11, 2, 2. A.

[3]) A. a. O., S. 85 f., 1. A.; §. 11. 2, 2. A. Vgl. auch Psychologie, Sämmtl. Werke, III., Bd. IV., S. 195 f.

[4]) A. a. O., S. 86 f., 1. A.; 2. A. §. 11, 2 und 3.

Gegensatz in ihnen aufgehoben ist. Der Beschreibung dieser sämmtlichen Gemüthszustände liegt aber dieselbe Voraussetzung zu Grunde, daß das Leben des Menschen und der Menschheit zur ungetrübten Gemeinschaft mit Gott berufen ist, daß die sinnliche Natur schlechthin bestimmt sein soll durch die geistigen Motive. Die Erlösung ist erst dann vollzogen, wenn der sinnlichen Hemmung ein gänzliches Ende gemacht und die Gemeinschaft mit Gott im innersten Punkte gründlich hergestellt ist.

Einen solchen Zustand hergestellter Gottesgemeinschaft im Menschen und innerhalb der Menschheit hat nun, nach der Glaubenslehre, erfahrungsgemäß Jesus von Nazareth bewirkt. Seine, den vorhin beschriebenen sittlichen Gegensatz aufhebende, den sittlichen Einklang wiederherstellende Einwirkung ist das Ursprüngliche, dessen wir uns als Christen bewußt sind. Diese Thatsache läßt nun aber mit Sicherheit auf eine andere schließen. Erlöser im angegebenen Sinne kann Jesus nur dann sein, wenn in seiner Person eine Hemmung des höheren Selbstbewußtseins durch das niedere gar nicht vorhanden war, d. h. wenn er selbst für seine Person der Erlösung nicht bedurfte.[1]) Die Frömmigkeit muß mithin in seiner Person schlechthin vollkommen gedacht werden. Drei Voraussetzungen eigenthümlicher Art liegen demzufolge der Glaubenslehre zu Grunde. Die in der Kirche herrschende Ansicht betrachtet die kirchlichen Lehrsätze als mit übernatürlicher Autorität ausgerüstete Normen, denen Gewissen, Denken und Thun des Menschen sich schlechterdings zu unterwerfen haben. Jene Vermögen des Menschen gelten von Natur für verfinstert und verderbt; in den Angelegenheiten des Heils ist der Mensch von sich aus nicht befugt und befähigt zu urtheilen, zu entscheiden und irgend etwas zu vollbringen. Unter solchen Voraussetzungen hat die Dogmatik die Aufgabe vermittelst göttlicher Autorisation (aus der inspirirten Schrift oder Kirche) in ihren Lehrsätzen festzustellen, was geglaubt und geleistet werden muß, damit das Heil im Menschen und in der Menschheit zu Stande kommt. Die Religion wird dadurch zu einem Wissen und einem Thun; denn das Heil ist nur zu erlangen durch Erkenntniß und Befolgung der Lehrnormen, die von oben herab vermittelst göttlicher Vollmacht als gegeben erscheinen. Wie Kant die bisherige Theorie des Denkens auf den Kopf stellte dadurch, daß er aufzeigte, wie die Denkgesetze nicht in den Dingen gegeben, sondern in uns selbst vorhanden sind, so daß wir die Dinge nicht begreifen wie sie, sondern

[1]) A. a. O., S. 83, 1. A.

wie wir sind: gerade so stellte Schleiermacher die bisherige Theorie des Glaubens auf den Kopf dadurch, daß er die Glaubenslehre statt aus übernatürlich autorisirten Dogmen lediglich aus Beschreibungen frommer innerer Gemüthszustände sich bilden ließ. Jeder hatte nun zu prüfen, in wie fern er solche Zustände schon an und in sich erfahren habe, und was ihm noch mangle an der Vollkommenheit der wieder herzustellenden Lebensgemeinschaft mit Gott. Die Glaubenslehre war auf diesem Standpunkt nicht mehr ein Lehrgesetz, dem Vernunft und Wille sich ohne Weiteres zu unterwerfen hatten, sondern ein der Erfahrung entnommenes, religiös-sittliches Lebensbild, worin die menschlichen innern Zustände nach drei Seiten abgebildet waren: wie sie ursprünglich sein sollten, wie sie durch Trübung und Störung der höheren Lebensverrichtungen entstellt worden, und wie sie durch höhere Hülfe dem Urbilde gleich gestaltet werden konnten.

Im Lichte dieser neuen Betrachtung war erstens jenes finstere Mysterium aufgehellt, welches nach der herrschenden Dogmatik auf der Geschichte der Menschheit ruhte. Das Böse, d. h. die Ursache des sittlichen Gegensatzes im Menschen und in der Menschheit, erschien nicht mehr als die Folge eines schlechthin unbegreiflichen und darum grundlosen, den Denker zur Verzweiflung bringenden Vorgangs, des sogenannten Sündenfalles, der auf die Urheberschaft eines übernatürlich Bösen (des Satans als eines vorzeitlich grundböse gewordenen Engels) zurückgeführt wurde, sondern es stellte sich als etwas Begreifliches dar, sofern der Mensch sein Urbild, das Ideal der ihm an sich eigenthümlichen ursprünglichen Vollkommenheit, von Anfang an durch Freiheit hatte verwirklichen wollen, aber, einem zeitweiligen Mißverhältnisse zwischen dem überwiegenden sinnlichen und dem noch nicht ausgebildeten höheren Selbstbewußtsein zufolge, zunächst nicht hatte verwirklichen können. Die Sünde ist in diesem Falle ein begriffswidriger Zustand, wonach das sinnliche Selbstbewußtsein im Widerspruche mit dem Gottesbewußtsein sich geltend zu machen sucht, aber zugleich auch ein begreiflicher, da der Mensch seiner Bestimmung nach beides zugleich ist — ein sinnliches auf die Welt und ein übersinnliches auf Gott bezogenes Wesen — und das richtige Verhältniß zwischen beiden Seiten erst auf dem Wege freier sittlicher Entwicklung verwirklicht werden muß. Was die Bibel von einem ursprünglichen vollkommenen Zustande des ersten Menschen aussagt, das ist daher keine wirkliche, sondern eine wahre Geschichte, das heißt: in dem ersten Gliede der ganzen Entwicklungsreihe muß schon ein Punkt gewesen sein, von wo aus auf die Entwicklung des Gottesbewußtseins in

dem folgendem Geschlecht eingewirkt wurde, oder „die sich mittheilende Frömmigkeit ist so alt, als das sich fortpflanzende menschliche Geschlecht.“[1]) Die Sünde kann daher, der Glaubenslehre zufolge, nicht im Sinne des kirchlichen Lehrbegriffes eine unendliche Schuld, deren Folge an sich ewige Strafe wäre, begründen. Eine endliche Ursache kann nur eine endliche Wirkung nach sich ziehen. Aus Schleiermachers Theorie von der Sünde folgt nur, daß die Einen früher und die Anderen später in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen werden, und es giebt darum nur eine göttliche Vorherbestimmung, nämlich derer die gerechtfertigt (erlöst) werden.[2]) Die Sünde ist demgemäß dasjenige Element in der sittlichen Entwicklung des Menschen und der Menschheit, das mit Hülfe der Erlösung irgend einmal wieder aufgehoben werden soll und wird. In jedem Moment werden die Meisten aufbewahrt für einen späteren. Nur in diesem beschränkten Sinn, d. h. für jede Zeit, in welcher wir solche, die in der Heiligung begriffen und solche, die dies noch nicht sind, mit einander vergleichen können, dürfen wir sagen, daß Gott einige übergeht oder übersieht.[3])

Unverkennbar hat Schleiermacher die Sünde in ein ganz neues und viel milderes Licht gestellt, als dies in der herkömmlichen Lehre der Fall ist. Eben deshalb ist aber auch sein Begriff von der Erlösung von dem herkömmlichen wesentlich verschieden. Weil nach der kirchlichen Lehre die Sünde ein schlechthin Uebervernünftiges ist, so muß sie auch durch ein schlechthin Uebernatürliches überwunden werden. Die herkömmliche Lehre ist einseitig supranaturalistisch; Schleiermacher hat den Supranaturalismus der Kirchenlehre mit seiner Erlösungstheorie grundsätzlich aufgelöst. Was Gott gewollt hat, indem er in den Menschen und die Menschheit den Begriff ursprünglicher Vollkommenheit legte, das wird er, der Glaubenslehre zufolge, auch erreichen, und es wird daher für Jeden einmal ein Zeitpunkt kommen, in welchem die Faktoren der Lebenshemmungen durch die Faktoren der Lebensförderung, d. h. in welchen die Sünde durch den Erlöser überwunden wird. Der sittliche Gegensatz gehört lediglich der Zeit an und wird in dieser aufgehoben. Der göttliche Weltzweck ist auf die volle und durchgängige Verwirklichung der Idee des Guten angelegt und muß seine Erfüllung finden, weil Gottes Wille schlechthin wirksam ist.

Das führt uns auf eine zweite Voraussetzung der Glaubenslehre. Wenn die herkömmliche kirchliche Dogmatik ein schlechthin Uebernatürliches als Bedin-

[1]) Der christl. Glaube, S. 340, 1. A.; § 61, 4., 2. A.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 401 f., S. 412 f., 1. A.; § 118 und 119, 2. A.
[3]) A. a. O., § 119, 2, 2. A.

gung für die Ueberwindung der Sünde fordert, so setzt dagegen die Glaubenslehre ein Uebernatürliches voraus, das zugleich natürlich ist und weil es dieses ist, von dem erlösungsbedürftigen Menschen in freier Weise angeeignet werden kann. Durch diese Voraussetzung ist Schleiermachers Lehre von der Person Jesu bedingt. Die herkömmlichen kirchlichen Formeln, welche die wahre Menschheit Jesu zwar fordern, aber durch die gleichzeitige Annahme seiner wahren Gottheit, oder seiner persönlichen Ausrüstung mit schlechthin göttlichen Eigenschaften, z. B. der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit, grundsätzlich wieder aufheben, mußten von der Glaubenslehre als gänzlich unbrauchbar zurückgewiesen werden. Die Kirchenlehre beruht auf der unvollziehbaren, aus dem Heidenthum in das Christenthum herübergekommenen, Ansicht, daß das Göttliche als solches menschlich werden, das Unendliche sich verendlichen könne, trotz seiner grundsätzlichen Unveränderlichkeit, auf dem Wege thatsächlicher Selbstbeschränkung. Wird mit der Selbstbeschränkung des Göttlichen Ernst gemacht, so fällt dasselbe unter das Gesetz der Entwicklungsfähigkeit und des Wechsels. Wir kennen aus der Religionsgeschichte die furchtbare Entartung des Heidenthums als nothwendige Folge dieser verkehrten Annahme. Wird mit der Selbstbeschränkung nicht Ernst gemacht, dann ist das Menschliche ein bloßer Schein, und es bleibt in Wahrheit nur die Gottheit zurück.

Daß Jesus wahrer Mensch, und als solcher den Gesetzen menschlicher Entwicklung und Veränderung unterworfen war, welchen die Gottheit begriffsgemäß nicht unterworfen sein kann, das steht der Glaubenslehre fest. Eben so fest steht ihr, daß die Gottheit sich nicht wirklich selbst beschränken kann, und daß eine Selbstbeschränkung derselben lediglich zum Schein, eine bloße Fiktion wäre. War Jesus Christus eine wahre menschliche Persönlichkeit, so konnte er mithin nicht zugleich wahrer Gott sein.

Gleichwohl mußte auf dem Standpunkte der Glaubenslehre die Person Jesu eine einzigartige Vollkommenheit besitzen; denn sie mußte einen seine Erlöserwirksamkeit schlechthin bedingenden Charakter haben. Worauf beruhte dieser, da er nicht auf schlechthin göttlichen Eigenschaften beruhen konnte? Das war jetzt die Frage. Schleiermachers Annahme zufolge war in seiner Person das Urbildliche, das in jedem Menschen der Idee nach ist, in keinem aber sich verwirklicht, vollkommen geschichtlich geworden.

Hier ist der Punkt in der Glaubenslehre, den wir als ihre Achillesferse bezeichnen müssen. Die Frage, ob das Urbildliche in der Person Jesu auch wirklich und vollkommen geschichtlich geworden sei, ist eine solche,

die sich schon deshalb nicht von vorn herein in der Form eines sogenannten Postulates bejahen läßt, weil ihre Beantwortung von umfassenden und mühsamen geschichtlichen Untersuchungen, von den Ergebnissen der historischen Kritik abhängig ist. Schleiermacher hat jene Untersuchungen zwar in seinen Vorlesungen über das Leben Jesu angestellt; allein nach dem was wir aus seinem Nachlasse hierüber entnehmen, hat er bei dieser Veranlassung eine der Person Jesu eigenthümlich innewohnende einzigartige erlöserische Würde und eine Thätigkeit des Gottesbewußtseins vorausgesetzt, welche niemals eine Unterbrechung erlitten hätte.[1]) Seine Glaubenslehre ruht durchweg auf dieser seiner Voraussetzung. Er selbst hatte auch ein ziemlich deutliches Bewußtsein, daß dies ein Lebenspunkt in seinem Lebenswerke sei. Da er auf einen direkten Beweis für seine Annahme verzichten mußte, so zog er seine Folgerungen aus der Unmöglichkeit der gegentheiligen Voraussetzung. Schon in der ersten Ausgabe erinnerte er an die Unmöglichkeit, die Züge, welche uns von Christus in der geschichtlichen Darstellung gegeben sind, aus dem urbildlichen Charakter derselben zu erklären, ohne daß ein solcher, der diese Züge im Leben verwirklicht, gelebt hätte. Bei der entgegengesetzten Annahme, meinte er, würde die Entstehung eines solchen Gesammtlebens, wie es die christliche Kirche darbietet, das offenbar älter sei als die vorhandene Darstellung, ein völliges Räthsel bleiben. Der Begriff des Erlösers wäre dann völlig nichtig, die urbildliche Darstellung das Erzeugniß des unabhängig von einer solchen Person, man weiß nicht wie, entstandenen Gesammtlebens,[2]) der Boden wiche unter den Füßen.

Darauf kann man ihm nun entgegnen, daß wir sonst überall Geschichtliches und Urbildliches auseinander halten, und daß der Glaube an das Urbildliche die geschichtliche Verwirklichung desselben noch keineswegs verbürgt. Er erwiedert, wenn die Sünde als Gesammtthat des Menschengeschlechtes gesetzt sei, so könne aus ihm das Urbildliche sich doch nicht entwickelt haben.[3]) Er beschränkt auch seinen Begriff der urbildlichen Vollkommenheit Christi. Er räumt ein, daß es sich dabei nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, nicht darum handle, daß Christus auch für alles Wissen oder alle Kunst und Geschicklichkeit, die sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt, urbildlich sein müsse. Er fordert

[1]) Leben Jesu, Sämmtl. Werke, I., Bd. VI., S. 30 f., 33 f., 282 f.
[2]) Der christl. Glaube, Bd. II., S. 181 f., 1. A.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 183.

für ihn nur eine solche Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, um zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen.[1]) Allein auch hier ist ein ihm so vollkräftig innewohnendes Gottesbewußtsein, ein derartiges Sein Gottes in ihm nöthig, daß es unserm Begriffsvermögen wie aller Erfahrung widerstrebt, dasselbe in einem Einzelwesen schlechterdings geschichtlich verwirklicht zu denken, und die geschichtliche Erscheinung der Person Jesu von Nazareth als des Erlösers nimmt daher in der „Glaubenslehre" die Gestalt eines spezifischen Wunders an.

Die Glaubenslehre ist den wissenschaftlichen Beweis für die Annahme schuldig geblieben, daß das Wesen der Gattung auf eine nicht weiter zu erklärende Weise in Jesus von Nazareth zur persönlichen Verwirklichung gelangt sei, oder, wie sie sich ausdrückt, dafür, daß Jesus „zwar in das Gesammtleben der Sündhaftigkeit hereingetreten, aber nicht aus demselben her sei, sondern in demselben als eine wunderbare Erscheinung anerkannt werden müsse."[2])

Bei genauer Prüfung ist übrigens Schleiermacher weit entfernt, die Person Jesu nach dem Vorgange der Kirchenlehre schlechthin für eine Wundererscheinung zu halten. Vielmehr kann es sich eigentlich mit diesem Wunder doch nicht anders als mit den übrigen Schleiermacherschen Wundern verhalten. Giebt es überhaupt nichts schlechthin Uebernatürliches und Uebervernünftiges, so darf es auch in der Erscheinung des Erlösers ein solches nicht geben.[3]) Die Person Jesu ist eine wunderbare Erscheinung, heißt daher, nach dem Sprachgebrauche der „Glaubenslehre", eigentlich so viel als: dieselbe kann nicht lediglich aus dem geschichtlichen Zusammenhange begriffen werden. In diesem Sinne ist aber, nach Schleiermacherscher Anschauung, jeder Mensch ein Wunder. Das spezifisch Wunderbare in Jesus ist, daß er in einem Punkte von allen andern Menschen sich schlechthin unterscheidet. Dieses sein unterscheidendes Merkmal ist, daß sittliches Urbild und geschichtliche Erscheinung sich in seiner Person durchaus decken, daß Sünde, auch als ein Kleinstes, in ihm nicht wirklich vorhanden gewesen ist. Für dieses einzigartige Sein Gottes in der Menschheit ist er „der einzige ursprüngliche Ort"; nur in ihm giebt es ein eigentliches Sein Gottes, nur in ihm ist das Selbstbewußtsein stetig und ausschließlich in jedem Moment, lediglich durch das Gottesbewußtsein bestimmt worden; nur bei

---

[1]) A. a. O., §. 93, 2, 2. A.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 183, S. 193, 1. A.; §. 93, 3, 2. A.

[3]) Vgl. a. a. O., Bd. I., § 13, Lehrsatz, 1, 2. A.

ihm kann man „eine vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens“ als sein eigenthümliches Wesen und sein innerstes Selbst setzen.[1]) Erst durch ihn ist daher auch das menschliche Gottesbewußtsein ein Sein Gottes in der menschlichen Natur und durch die vernünftige Natur die Gesammtheit der endlichen Kräfte ein Sein Gottes in der Welt geworden. Er allein vermittelt alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung durch die Welt in Wahrheit; er trägt die ganze neue, volle Kräftigkeit des Gottesbewußtseins enthaltende und entwickelnde, Schöpfung in sich.[2]) Das Alles ist er durch eine ursprüngliche Gottesmittheilung geworden, vermöge welcher er von vorn herein von allem sündeverbreitenden, das innere Gottesbewußtsein störenden, Einfluß früherer Geschlechter frei sein mußte, und nur als eine ursprüngliche That der menschlichen Natur kann er daher begriffen werden.

Schleiermacher hat diese seine Ausführung, wie wir sahen, auf die Voraussetzung gestützt, daß das Urbild der Vollkommenheit, welches in der christlichen Gemeinde lebt, nur durch einen ganz Vollkommenen habe hervorgebracht werden können. Dieser Voraussetzung wird man schon deshalb die Zustimmung versagen, weil, auch nach seiner Annahme, der Begriff urbildlicher Vollkommenheit zum Wesen des Menschen überhaupt gehört.[3]) Wenn er sich aber auf die vollkommene Wirkung beruft, welche Christus hervorgebracht habe, so kann dagegen erinnert werden, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins nicht nur in dem menschheitlichen, sondern auch in dem christlichen Gesammtleben bis dahin keine vollkommenen Wirkungen hervorgebracht hat, so daß eher Veranlassung vorhanden wäre, von der unvollkommenen Wirkung auf eine unvollkommene Ursache zu schließen. Wenn er im Gegensatz zu der Kirchenlehre von der Annahme ausgeht, daß, wofern nicht eine wahre menschliche Entwicklung in Jesus angenommen würde, auch nicht ein wahres menschliches Leben in ihm angenommen werden könnte,[4]) oder daß er allen Menschen vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur vollkommen gleich gewesen sei: so werden wir ihm hierin durchaus beistimmen. Wenn nach seiner Behauptung, die Sünde so wenig zum Wesen des Menschen gehört, daß wir sie immer nur als eine Störung der Natur ansehn können[5])

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 197, 1. A.; §. 94, 2, 2. A.
[2]) A. a. O., Bd. II., S. 198, 1. A.; §. 94, 3, 2. A.
[3]) A. a. O., Bd. I., S. 331 f., 1. A.; §. 60, 1—3, 2. A.
[4]) Leben Jesu, a. a. O., S. 14.
[5]) A. a. O., S. 24, 193, 1. A.; §. 68, §. 94, 2. A.

— so sind wir auch damit einverstanden. Wenn er aber ohne weiteres annimmt, daß das Urbildliche in der Person Jesu in jedem Momente seines Lebens wirklich geworden, oder daß er vor allen andern Menschen ausgezeichnet gewesen sei durch „seine wesentliche Unsündlichkeit und seine schlechthinige Vollkommenheit", so sind wir genöthigt, dafür den geschichtlichen Nachweis zu fordern.[1])

Er hat diesen Nachweis nicht geliefert. Statt desselben hat er eine unerwiesene Behauptung aufgestellt. Er ist in diesem einen Punkte auf dem Standpunkt der herkömmlichen Kirchenlehre stehen geblieben, und hat ihrem Supranaturalismus ein mit den Prinzipien seines Systems unvereinbares Zugeständniß gemacht. Dem Dogmatismus, den er zur Vorderthür hinausgetrieben, hat er an diesem einen Punkte ein Hinterpförtchen geöffnet. Ein moderner Kritiker hat darum mit einem Anscheine von Berechtigung den Vorwurf gegen ihn erhoben, sein Eifer für das persönliche dogmatische Christusideal sei eben nur ein persönlicher gewesen, in der Sache habe er nichts verändert, der ideale wie der dogmatische Christus auf der einen, und der geschichtliche Jesus von Nazareth auf der andern Seite seien unwiederbringlich geschieden.[2]) Ueber sein ganzes System hat deshalb diese Kritik den Stab gebrochen. Seinem Christus, behauptet sie, fehle die wahre Realität, seine Theologie sei der letzte Versuch gewesen, sich mit dem Kirchenglauben und der evangelischen Geschichte in eins zu setzen, der hauptsächlich auf seine Ausführungen sich stützende Wahn, Jesus könne ein Mensch im vollen Sinne gewesen sein, und doch als Einziger über der ganzen Menschheit stehen, sei die Kette, welche den Hafen der christlichen Theologie gegen die offene See der vernünftigen Wissenschaft noch absperre, und diese letzte Kette müsse jetzt gesprengt werden.[3])

Es wäre Verblendung, sich gegen die Erkenntniß der Thatsache zu sträuben, daß die Lehre von der Person Jesu in der Schleiermacherschen Glaubenslehre ein sehr angreifbarer Punkt ist. Allein der Angriff trifft nicht das System im Ganzen, sondern nur die unfolgerichtige Anwendung seiner obersten Grundsätze in diesem einen Punkte. Das System ist auf

---

[1]) A. a. O., §. 98, 1 und 2, 2. A.

[2]) D. F. Strauß, der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte S. 222.

[3]) D. F. Strauß, a. a. O., S. 212 f., Vorwort, S. VII. f. Das Bedeutendste hatte schon vor Strauß F. Ch. Baur gegen die Schleiermachersche Christologie und Erlösungslehre gesagt, „die chr. Lehre von der Versöhnung," S. 619 f.; vgl. auch Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte, 3. A., S. 378 f.

die Grundlage gebaut, daß die Religion unmittelbare innere Erfahrung, unabhängig von dem kirchlich überlieferten Dogma, überhaupt nicht durch eine außerhalb des Selbstbewußtseins liegende Autorität bedingt sei. Dieser Voraussetzung ist Schleiermacher in seiner Lehre von der Person Jesu theilweise untreu geworden. An diesem Punkte ist er über die Grenze der unmittelbaren religiösen Erfahrung hinausgegangen und hat nicht bloß religiöse Zustände beschrieben, sondern den Glauben an eine Thatsache gefordert, die nicht auf innerer Erfahrung beruht, sondern der geschichtlichen Untersuchung unterworfen ist. Ob nämlich Jesus vollkommen sündlos gewesen, und ob in seiner Person das urbildliche Wesen des Menschen in schlechthin vollkommener Weise verwirklicht worden sei: das ist ein Problem der historischen Kritik. Ein schlechterdings sicheres Ergebniß ist jedoch von Seiten der historischen Kritik deshalb nicht zu erwarten, weil der Begriff der Sündlosigkeit von einer unbegrenzten Reihe lediglich innerer, jeder Erfahrung unzugänglicher, Gemüthszustände abhängig ist, welche sich dem prüfenden Auge des Menschen entziehen. Darum fragte auch Christus nicht: bin ich nicht sündlos, sondern: könnt ihr mich einer Sünde überführen?

Ueberdies hat Schleiermacher seinen Begriff des urbildlichen Menschen an der Person Jesu nicht folgerichtig durchgeführt. Zum Wesen des Menschen gehört nicht nur die religiöse Anlage, sondern auch die künstlerische, wissenschaftliche, staatsmännische. Schleiermacher bemerkt aber ausdrücklich, daß es nicht die Bestimmung Jesu gewesen sei, in den letzteren Beziehungen urbildlich für uns zu sein. Demnach wäre doch nicht das vollkommene urbildliche Wesen des Menschen, sondern nur *eine* Seite desselben in der Person Jesu geschichtlich wirklich geworden. Und gerade an diesem Punkte tritt die Glaubenslehre mit sich selbst noch in einen Widerspruch. Wenn das *Wesen* der Menschheit selbst in der Person Jesu verwirklicht worden wäre, so wäre seine individuelle Eigenthümlichkeit darin aufgegangen. Er würde zum *Gattungsmenschen* geworden sein. Nun ist Schleiermacher aber mit vollem Rechte bemüht, Jesus als eine bestimmte Persönlichkeit mit bestimmten Charaktereigenschaften darzustellen. Aber eben damit giebt er zu, daß Jesus nicht die Erscheinung der Menschheit selbst ist.

Gleichwohl hat er, trotz dieses wesentlichen *einen* Mangels, auch in Betreff der Person Jesu in der Hauptsache das Richtige gelehrt. Jesus ist ihm vor Allem *wirklicher geschichtlicher* Mensch. Durch ihn ist das gestörte Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen in der Idee und im Prinzipe hergestellt. Die Kraft dazu hatte er aus einem doppelten

Bewußtsein geschöpft: aus dem Bewußtsein, in der innigsten und unauflöslichsten Gemeinschaft mit Gott zu stehen, und aus dem Bewußtsein, den Beruf und die Bestimmung in sich zu tragen, seine Gotteseinheit auch der Welt mitzutheilen. Dazu bedurfte es aber nicht jener unbedingten Sündlosigkeit und Vollkommenheit, welche Schleiermacher nicht nachweist, nur fordert, und welche nur vorstellbar wäre unter der schrift- und begriffswidrigen Voraussetzung, daß er niemals ernstlich versucht werden konnte, d. h. nur unter der Voraussetzung, daß er nicht in jeder Beziehung wahrer Mensch gewesen, sondern durch eine übermenschliche Vorrichtung seines Innern gegen jede Versuchbarkeit gesichert war. Dadurch daß Schleiermacher jede magische Vorstellung von der persönlichen Vollkommenheit Jesu zurückweist, und dieselbe *sittlich* faßt, hat er sich den Rückweg in die Kirchenlehre, den vermeintliche Schüler von ihm wieder betreten haben, unbedingt verschlossen. Damit hat er grundsätzlich auch auf die aus dem altkirchlichen Anschauungskreise noch an ihm haften gebliebene Vorstellung verzichtet, daß das Urbild der Menschheit in der Person Jesu *ausschließlich* verwirklicht worden sei. Die Consequenz des Systems fordert vielmehr, daß dieses Urbild schlechterdings verwirklicht werde erst *im Leben der Gemeinschaft*. Deshalb hört Jesus nicht auf, im Sinne Schleiermachers der Erlöser zu sein. Von ihm und keinem Andern ist die gottwohlgefällige Gemeinschaft gestiftet, und weil in ihm das Bewußtsein der Einheit mit Gott dasjenige der Trennung von Gott *zum erstenmale innerhalb der Geschichte der Menschheit* wahrhaft und vollkommen überwunden hatte, weil in ihm die Einheit mit Gott *zum erstenmale* in vollster Energie verwirklicht worden ist, darum konnte er auch dasselbe Bewußtsein seiner Gemeinde und durch diese der Menschheit in urbildlicher Energie vermitteln. Dadurch ist er der *Mittler*, das Haupt der erneuerten Menschheit in alle Zukunft geworden. Von keinem Anderen ist das Heil ausgegangen, von keinem Anderen kann es jemals kommen, und Keiner wird auf dem Gebiete der Religion je Größeres stiften als er gestiftet hat; denn die Rückkehr zur Einheit mit Gott ist das unbedingt Größte.

Damit hätte nun freilich in Schleiermachers Glaubenslehre voller Ernst gemacht werden müssen, daß, wenn Jesus Christus der *Mittler*, der höchste *Gegenstand* des Glaubens Gott selbst ist. Nur in der *Gemeinschaft mit Gott* besteht das Heil, und nur das Leben in Gott ist Seligkeit. Das Zurücktreten der Gottheit hinter den Mittler ist eine Schwäche

des Systems, welche auf den herrnhutischen Ursprung der Frömmigkeit seines Stifters deutet.

Daß er übrigens nur in dem einen Punkte seiner Lehre vom Erlöser, in der Voraussetzung „wesentlicher Unsündlichkeit und schlechthiniger Vollkommenheit“ der Person Jesu, den Grundsätzen des Systems untreu geworden ist, das erhellt aus seinem Satze, daß die Thatsachen der Auferstehung, der Himmelfahrt und der Vorhersagung Christi von seiner Wiederkunft zum Gericht nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden könnten.[1]) Mit diesem Satze ist nichts Anderes ausgesprochen, als daß keine geschichtliche Thatsache als solche eine religiöse Bedeutung für uns haben könne. Alles, was geschieht oder geschehen ist, ist ein Gegenstand entweder für das Wissen, die Forschung und Untersuchung, oder für das Thun, die Nacheiferung und Befolgung, also für diejenigen Verrichtungen des Menschen, die an sich nicht religiöser Natur sind. Was einmal geschehen ist, kann als solches nicht mehr unmittelbar erfahren werden, sondern nur die Wirkungen, die davon ausgehen, sind noch mittelbarer Gegenstand der Erfahrung. Was die Person Jesu war, ist und bleibt ein Problem der geschichtlichen Untersuchung; aber was sie gewirkt hat, die von ihr gestiftete Gemeinde und der in dieser wirksame Geist, macht sich noch immer geltend als ein unvergängliches Zeugniß ihrer beseelenden Kraft. Durch die Entfernung jener Thatsachen aus dem Lehrbegriffe hat sich Schleiermacher in entschiedenen Gegensatz zu dem kirchlichen Systeme gestellt.

Dem letzteren zufolge offenbart sich gerade in denselben und den daraus gezogenen Lehrsätzen die schlechthinige göttliche Autorität des Erlösers, und Vernunft und Wille haben sich dieser Autorität schlechterdings zu unterwerfen. Nach Schleiermacher dagegen hat eine in der h. Schrift erzählte Thatsache so viel Werth als sie Glaubwürdigkeit besitzt. Diese läßt sich aber bezüglich der vorhin erwähnten um so weniger bis zur Evidenz erweisen, als die erste in widersprechender, die zweite in sehr ungenügender Weise bezeugt, die dritte im apostolischen Zeitalter wohl erwartet worden, aber bis jetzt noch nicht eingetreten ist. In ganz gleicher Weise verhält es sich nun auch mit der von Schleiermacher aufgestellten Behauptung, daß das religiöse Urbild des Menschen in der Person Christi vollkommen geschichtlich geworden sei. Diese Thatsache läßt sich eben so wenig auf

---

[1]) Der christl. Glaube, Bd. II., S. 248 f., 1. A.; §. 99, 2. A.

geschichtlichem Wege unzweifelhaft nachweisen als die Thatsachen der Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft Christi.

Damit sind wir nun bei der dritten und letzten Voraussetzung der Glaubenslehre, der christlichen Gemeinschaft, angekommen. Erst in ihr findet, wie bereits bemerkt, die Lehre Schleiermachers von der Person Jesu Christi ihre Berichtigung und Ergänzung.[1]) Nach der herkömmlichen Anschauung ist die Erlösung schon deshalb nothwendig ein schlechthin Uebervernünftiges und Uebernatürliches, weil die Sünde schlechthin unbegreiflich und widernatürlich ist. Die Erlösung ist ein unbedingtes Wunder, das Gott selbst durch seine mysteriöse Menschwerdung und namentlich durch sein stellvertretendes und genugthuendes Leiden und Sterben veranstaltet; denn der Liedervers: „Gott selbst ist tod" drückt in Wahrheit das Mysterium der kirchlichen Erlösungslehre aus. Gott erleidet hiernach, was eigentlich der Mensch hätte erleiden und leistet, was eigentlich der Mensch hätte leisten sollen. Er erleidet die ewige Verdammniß und leistet die vollkommene Gesetzeserfüllung. Dieses unendliche Leiden und diese unermeßliche Leistung können nur unter dem Gesichtspunkte fremder schlechthin übernatürlicher Vorgänge dem Menschen zu Gute kommen, d. h. ohne alles Verdienst ihm zugerechnet, niemals aber des Menschen eigene Leiden und Leistungen werden. Der Mensch eignet sich dieselben zwar durch den „rechtfertigenden Glauben" an; dieser Glaube ist aber, im Sinne des herkömmlichen Dogmas, nicht des Menschen eigene Gesinnung oder That, sondern ein von Gott durch das Wunder der Wiedergeburt in ihm übernatürlich gewirkter Zustand. Der herkömmlichen Erlösungslehre fehlt der wesentlich sittliche Charakter; sie ist wesentlich magisch.

In dieser Beziehung sehen wir die „Glaubenslehre" ganz neue Bahnen einschlagen. Der künstliche Apparat der Kirchenlehre mit der genugthuenden Stellvertretung des Gottmenschen, der dem Menschen das Heil durch unendliche Strafleistung verdient und erwirbt, wird von ihr bei Seite geschoben. Das Centraldogma der Kirchenlehre von dem dreieinigen in seiner zweiten Person menschgewordenen Gott, welches den Angelpunkt insbesondere auch der kirchlichen Erlösungslehre bildet, wird in einem Anhange „von der göttlichen Dreiheit" nicht sowohl behandelt, als aus dem Systeme entfernt.[2]) Damit ist das Centrum der Kirchenlehre durchbrochen. Nach dieser hat sich

---

[1]) Mit seinen Ausführungen in der Glaubenslehre ist noch weiter zu vergleichen „christliche Sitte", S. 516 f.; praktische Theologie, S. 521.

[2]) Der christl. Glaube, Bd. II., S. 686 f., 1 A.; §. 170, 2. A.

Gott als ein Dreipersönlicher nicht nur geoffenbart, sondern in seinem ewigen Wesen unterschieden. Diese dreipersönliche göttliche Selbstunterscheidung ist zu dem Zwecke unentbehrlich, daß Gott selbst Mensch werden kann ohne im Wesen des Menschen aufzugehen, d. h. sie wehrt auf dem kirchlichen Standpunkte von der Erlösungslehre die kath. Menschenvergötterung, die offene Rückkehr zum Paganismus, ab. Allein daß Gott in drei Persönlichkeiten existire und daß seine zweite, unbeschadet der von ihr unzertrennlichen göttlichen Eigenschaften der Unveränderlichkeit, Unermeßlichkeit, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, als Mensch empfangen und geboren worden, gelebt, gelitten und gestorben, das sind Voraussetzungen, die wohl auf dem Boden der alexandrinischen oder neuplatonischen Philosophie einen gewissen Sinn haben, aber nicht mehr auf den Grundlagen unserer modernen Weltanschauung. Schleiermacher wäre der Theologe der Restauration und nicht der Reform geworden, wenn er jenen Voraussetzungen (wie es jetzt vermeintliche Schüler desselben thun) auch nur das geringste Zugeständniß gemacht hätte. Es liegt gewiß etwas Richtiges in seiner Bemerkung, daß die Lehre von der Dreieinigkeit festgestellt worden sei zum Zeugniß dafür, daß nicht etwas Geringeres als das göttliche Wesen in Christo erschienen und der christlichen Kirche als ihr Gemeingeist innewohne. Die Dreieinigkeitslehre war aber noch darüber hinaus bestimmt darzuthun, daß Jesus Christus nicht eine lediglich menschliche, sondern eine göttliche Persönlichkeit gewesen, und das war eigentlich ihre Hauptbestimmung. Nun ist aber nach der Glaubenslehre Jesus Christus eine lediglich menschliche Persönlichkeit gewesen, und damit ist die kirchliche Lehre von der Person Christi, namentlich auch die Lehre von der Dreieinigkeit, aufgegeben und kann füglich nicht mehr „der wahre Schlußstein der christlichen Glaubenslehre“ heißen.[1]) Mit dem letzteren Ausspruche ist es Schleiermacher entweder nicht Ernst gewesen, oder doch nur in einem der kirchlichen Vorstellung geradezu entgegengesetzten, sie auflösenden Sinne. Erinnerte er doch schon in der ersten Auflage daran, daß die Formeln dieser Lehre aus einer Zeit herstammen, „wo die Christenheit sich noch aus dem Heidenthum erweiterte“, wo sich noch „bewußtlose Anklänge des Heidnischen und Vermischung desselben mit dem Christlichen“ einschleichen konnten;[2]) und war er doch in der zweiten Auflage der Ansicht,

---

[1]) Der christl. Glaube, Bd. II., S. 686, 2. A. Nur beiläufig wird sie als „Schlußstein der christlichen Lehre“ angesehen, 2. A., §. 170, 1.

[2]) A. a. O., 1. A., S. 695.

es gehöre zu dem nöthigen Gleichmuthe, womit ein moderner Bearbeiter der christlichen Glaubenslehre ausgerüstet sein müsse, sich selbst nachgewiesen zu haben, daß unser Glaube an das Göttliche in Christo und in der christlichen Gemeinschaft seinen angemessenen dogmatischen Ausdruck finden könne ohne jede Rücksichtsnahme auf die kirchliche Trinitätslehre.[1])

Die erlösende Thätigkeit des Erlösers besteht nach der Glaubenslehre nun aber darin, daß er seine Unsündlichkeit und Vollkommenheit mittheilt,[2]) oder daß er die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins aufnimmt.[3]) Damit nimmt er sie zugleich in die ungetrübte Gemeinschaft seiner Seligkeit auf.[4]) Die Erlösung ist mithin auf dem Standpunkte der Glaubenslehre ein sittlicher Prozeß persönlich freier Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi, bei welchem der Erlöste und Versöhnte „als vernünftig sinnliches Einzelwesen selbstthätig ist," und lebendige Empfänglichkeit in belebte Selbstthätigkeit übergeht. Daher, wie viel auch der vorbereitenden göttlichen Gnade und der Einwirkung des christlichen Geistes dabei zugeschrieben wird, so ist dabei doch immer zuletzt hinzuweisen „auf das wenn auch noch so sehr an die Grenze der Bewußtlosigkeit zurückgedrängte, doch nie gänzlich erloschene Verlangen des erlösungsbedürftigen Menschen nach der Gemeinschaft mit Gott, welches mit zur ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur gehört." [5])

Auch hier findet sich allerdings ebenfalls wieder ein Punkt, an welchem die Auffassung der Glaubenslehre in Folge des ihr zu Grunde gelegten Religionsbegriffes nicht ganz genügt. Denn da in ihr die Religion als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl von Gott bestimmt ist, so kommt in Folge dieser Bestimmung die freie persönliche Thätigkeit im religiösen Leben der Invidualen nicht zu ihrem vollen Rechte, und der sich selbst mittheilende religiös schöpferkräftige Erlöser tritt mit einem solchen Uebergewichte den lediglich Empfänglichen und Aufnehmenden gegenüber, daß man nicht recht begreift, warum so viele Empfängliche einstweilen unbekehrt bleiben. Abgesehen von diesem Mangel steht aber als eigentliche Wirkung der Erlösung die Thatsache fest, daß der Geist Christi und der von ihm ausgegangene Gemeingeist der Bekehrten ein neues Gesammtleben stiften, in welchem alle

---

[1]) A. a. O., 2 A., §. 172.

[2]) A. a. O., S. 252, 1. A.

[3]) A. a. O., 2. A., §. 100.

[4]) A. a. O., S. 259, 1. A.; §. 101, 2. A.

[5]) A. a. O., §. 108, 6, 2. A.

mit und gegenseitig aufeinander wirken und immer mehr eins werden.[1]) Auf diesem Wege entsteht nach der Glaubenslehre die *christliche Kirche*, die eben so eins wird durch diesen einen Geist, wie ein Volk eins ist durch die in Allen gemeinsame und selbige Volksthümlichkeit.[2]) Dadurch ist nun der Begriff der Kirche von jener supranaturalen Einseitigkeit befreit, welche nach der herkömmlichen Lehre ihm anhängt. Sie ist demzufolge keine lediglich durch ein Wunder bewirkte, mit magischen Kräften und unfehlbarer Autorität ausgerüstete Institution, sondern eine geschichtlich gebildete Gesammtheit von „Gleichgesinnten", [3]) in denen derselbe Geist lebt, „ein Ganzes menschlicher Kräfte",[4]) dessen schlechthinige Vollständigkeit nur in der Gesammtheit des menschlichen Geschlechts zu suchen ist. In ihrer Reinheit und Vollendung ist sie das vollkommene Abbild des Erlösers selbst, während jeder Einzelne für sich nur eine einseitige, der Ergänzung bedürftige, Erscheinung derselben ist.

Bildet die Lehre von der Kirche — wie wir behaupten — in der Glaubenslehre die unentbehrliche Ergänzung zu der Lehre von der Person Christi: so berichtigt sich durch sie auch der nachgewiesene christologische Fehler. In der Gesammtheit der vom Geiste Christi Beseelten wird eine Einseitigkeit aufgehoben, welche auch von dem Bilde des Erlösers, so weit er als Einzelpersönlichkeit geschichtlich auftritt, unzertrennlich ist; in ihr finden alle auf die Verschiedenheit der Naturanlagen gegründeten mannigfachen Gestaltungen des geistigen Lebens ihren übereinstimmenden Ausdruck. In ihr ist Alles gemeinsame That und gemeinsames Werk, darum auch gemeinsames Verdienst und gemeinsame Schuld.[5]) Sie besitzt ein Festes, das sich stets gleich bleibt, und ein Veränderliches, worin sich ihr Wechsel kund giebt. Sie bleibt stets der Ort für den christlichen Gemeingeist in der Welt, die keinen eigentlichen Gemeingeist hat, sondern formlos und verworren ist, sie verändert sich aber durch die menschliche Natur, d. h. durch die Welt, kraft deren sie Gestalt gewinnt. In dieser Weise gestaltet sich die Kirche als eine geschichtliche Macht unter den Völkern; die Welt wird von ihrem Geiste immer mehr ergriffen und durchdrungen.[6])

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 433 f., 1. A.; §. 121, 2. A.
[2]) A. a. O., §. 121, 2, 2. A.
[3]) A. a. O., Bd. II., S. 433, 1. A.
[4]) A. a. O., §. 125, 1, 2. A.
[5]) A. a. O., §. 125, 2, 2. A.
[6]) A. a. O., Bd. II., S. 465 f., 1. A.; §. 126, 2. A.

Durch diese große Anschauung, die den Glanzpunkt der Glaubenslehre bildet, wird die magische Kette, durch welche der herkömmliche Lehrbegriff die Kirche von der Welt getrennt hatte, gesprengt; Kirche und Welt bilden nicht mehr feindselige Gegensätze; die Welt ist nicht mehr die Gesammtheit der Ungläubigen und Verdammten, die Kirche nicht mehr die Institution, in welcher wie in einer Arche auf dem Wellengrabe des sündlichen Weltlebens die Gläubigen und Beseligten als wenige aus lauter Gnaden Geretetete umherschwimmen. Kirche und Welt sind nicht mehr durch eine unüberwindliche Scheidewand getrennt, sondern auf jedem Punkte der menschheitlichen Lebenserscheinungen, wo auch schon Kirche ist, da ist auch noch Welt, weil auch noch Sünde und Gemeinschaft mit der allgemeinen Sündhaftigkeit da ist.

Die sogenannte „sichtbare" Kirche wird daher in der Glaubenslehre als „ein Gemisch von Kirche und Welt" betrachtet; die „unsichtbare" Kirche bedeutet ihr die Gesammtheit aller Wirkungen des heiligen Geistes in ihrem Zusammenhange.[1]) Was nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche „unsichtbare Kirche" heißt, die Kirche der Wiedergebornen, davon ist nach der Glaubenslehre das Meiste „nicht unsichtbar," und was „sichtbare Kirche" heißt, die Kirche der Getauften, davon ist das Meiste nicht Kirche. Damit ist der Begriff der lebendigen Gemeinde wieder gewonnen an der Stelle einer theokratischen Regierungsgewalt oder einer theologischen Lehranstalt. Die Wirkungen desselben christlichen Gemeingeistes (was Schleiermacher mit einem nicht gerade glücklichen Ausdrucke die „unsichtbare Kirche" nennt) sind das Band, das alle, welche von dem gemeinsamen Streben nach Heiligung erfüllt sind, verbindet.[2]) Nur der Geist einigt, in ihm erscheint wesentlich die Religion; die Vorstellungen, Begriffe, Handlungen und Institutionen trennen; vermöge der letzteren giebt es verschiedene Kirchengemeinschaften. Je mehr daher der bindende Geist die Masse durchdringt und die weltlichen Elemente in derselben auseinandertreibt, desto mehr müssen die kirchlichen Spaltungen sich verlieren. Mit andern Worten: je mehr Religion in der Kirche, desto mehr ein Zug nach Union, und je mehr Theologie und Hierarchie, desto mehr eine Hinneigung zu confessioneller Trennung.[3])

Durch die Herstellung des Begriffes der christlichen Gemeinde, als einer Sammlung von Solchen in denen der Geist Christi wirksam ist,

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 597, 1. A.; § 148, 1. und 2, 2. A.

[2]) A. a. O., §. 149, 2, 2. A.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 602 f., 1. A.; §. 150, 2. A.

werden nun auch die herkömmlichen Vorstellungen von der übernatürlichen Kraft und Würde der sogenannten Gnadenmittel, der heiligen Schrift und der Sakramente, wesentlich verändert. Ist die Kirche eine von oben herab übernatürlich gestiftete Anstalt, so bedarf sie auch übernatürlicher Bezeugung, und daher die herkömmliche Lehre von der göttlichen Eingebung und Unfehlbarkeit der heil. Schrift. Durch dieses übernatürliche Zeugniß wird nach der hergebrachten Ansicht der Wunderglaube an Christus bewirkt, während nach der Glaubenslehre der Glaube an Christus lediglich durch die geschichtliche Selbstmittheilung Christi in der Kirche, d. h. durch die sittlichen Wirkungen des christlichen Gemeingeistes entsteht, und das Ansehn, welches der heil. Schrift eingeräumt wird, aus dem unabhängig von ihr gewirkten Glauben abzuleiten ist. Die heil. Schriften als Produkte des ersten Zeitalters der Kirche sind ja, wie Schleiermacher treffend zeigt, ebenfalls nur durch den christlichen Gemeingeist hervorgebracht, und dieser ist als der Geist der Wahrheit auch ein fortwährender Geist der Prüfung, mit Hülfe dessen, was sich etwa unkanonisches in den sogenannten Kanon eingeschlichen hat, in einer spätern Zeit als unkanonisch zu erkennen und bestimmt nachzuweisen ist. Daher hat die Kritik unaufhörlich das Recht und die Pflicht, die biblischen Schriften darauf hin anzusehen, ob sie ihren Ort in der heil. Sammlung auch mit Recht einnehmen; die fortgesetzte freie Untersuchung in dieser Hinsicht darf nicht gehemmt werden.

Am schärfsten tritt die Glaubenslehre der herkömmlichen Ansicht in ihrer Auffassung von der Dignität der alttestamentischen Schriften entgegen. Dieselben besitzen hiernach überhaupt keine normale Autorität; nur die neutestamentischen Schriften, als die ursprünglichsten Zeugnisse von dem christlichen Gemeingeiste und Gemeindeleben, sollen auch für unsere religiöse Gedankenerzeugung der regelgebende Typus bleiben, von welchem sie sich nicht mehr zu entfernen hat. Diese ungünstige Beurtheilung des alten Testamentes ist nicht etwa nur aus mangelhafter Kenntniß desselben zu erklären. Sie ist ja im wesentlichen wohl begründet; denn wie soll die untere Stufe religiöser Erkenntniß in der Hauptsache noch maßgebend für die höhere sein können? Die Tadler selbst schöpfen ja ihren dogmatischen Beweis, wenn sie einigermaßen kritisch geschult sind, aus dem neuen Testamente.

Den dogmatischen Schriftbeweis will die Glaubenslehre so geführt wissen, daß durch die Schrift immer unmittelbar nachgewiesen wird, in wie fern ein aufgestellter Lehrsatz christlich sei; dazu muß aber für uns Protestanten

noch das Zeugniß des protestantischen Geistes hinzukommen, und zu diesem Zwecke ist die Berufung auf die Bekenntnißschriften erforderlich. Wir kennen Schleiermachers Stellung zu den Bekenntnißschriften hinlänglich, um zu wissen, daß das Zurückgehen auf die Symbole nach seiner Ueberzeugung der gesunden Fortentwicklung der Lehre niemals hinderlich werden darf. Es muß theils mehr auf ihren Geist geachtet als an ihrem Buchstaben festgehalten werden, theils bedarf der Buchstabe selbst der Anwendung der Auslegungskunst, um richtig gebraucht werden zu können.[1]) Mit andern Worten: die Bekenntnißschriften sind für die Aufstellung der Lehrsätze nur noch in so fern maßgebend, als sie Ursprungszeugnisse für die Prinzipien des Protestantismus sind.

Aus dem Gemeindebegriffe der Glaubenslehre folgt nun auch noch ein weiterer wichtiger Satz. Alle Gemeindestände sind als solche gleich berechtigt, und nicht ein mit ausschließlicher göttlicher Autorität ausgerüsteter Stand darf die Gemeindeleitung und Gemeindebevormundung beanspruchen. Die Gemeinde zerfällt zwar in solche Mitglieder, die sich überwiegend selbstthätig (mittheilend), und in solche, die sich überwiegend empfänglich verhalten; diese Entscheidung beruht aber nicht auf einer göttlichen Einsetzung, sondern auf einer natürlichen Ungleichheit.[2]) Aus derselben entsteht sowohl der unbestimmte und zufällige als der förmlich geordnete Dienst am Wort. Unter allen Umständen ist die Gesammtheit aller Gemeindemitglieder als die Quelle dieses Dienstes zu betrachten, und „der Gestaltung des Klerus als einer in sich abgeschlossenen und sich selbst ergänzenden Körperschaft fehlt es an aller schriftmäßigen Begründung.“[3]) Auch von der Gemeinde, in welcher die Quelle des Kirchenregimentes entspringt, kann der Dienst des Wortes im engeren Sinne niemals auf eine so ausschließliche Weise übertragen werden, daß es nicht auch außerhalb des öffentlichen Dienstes eben solche Selbstmittheilungen (denn eine solche ist der Dienst am öffentlichen Worte) zwischen Einzelnen geben könnte. Die Gemeinde hat zu prüfen, in wie weit Bekenntnisse, Kirchenregeln u. s. w. ihrer eigenen Entwicklungsstufe noch entsprechen, oder hinter derselben zurückgeblieben sind.[4]) Das sogenannte Amt der Schlüssel oder die Schlüsselgewalt

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 477 f., 1. A.; §. 130, 131, 2. A.; Bd. I, S. 144 f., 1. A., §. 27., 2. A.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 509 f., 1. A.; §. 133, 2. A.

[3]) A. a. O., §. 134, 2, 2. A.

[4]) A. a. O., §. 135, 2. Ueber die Bildung und Verfassung des Kirchenregimentes ist noch besonders zu vergleichen „praktische Theologie“, S. 526 f.

ist nicht eine Befugniß des Einzelnen, sondern lediglich der Gemeinde, darüber zu urtheilen, was zum christlichen Leben gehört.[1]) Auch die „Sakramente" sind Handlungen der Gemeinde, die zugleich als fortgesetzte (geschichtliche) Thätigkeiten Christi anzusehen sind: die Taufe die Handlung, wodurch die Gemeinde den Einzelnen in ihre Gemeinschaft aufnimmt, das Abendmahl die Handlung, wodurch die Lebensgemeinschaft mit Christus in besonders energischer Weise innerhalb der Gemeinde erhalten wird.[2]) Immer aber ist es die Gemeinde selbst, welche durch ihre Organe den christlichen Gemeingeist fortpflanzt, die Gemeinschaft mit Christus pflegt und erhält, und an ihrer weiteren Förderung und Vollendung arbeitet.

Fehlt es auch in der Glaubenslehre an Schwankungen, Unklarheiten und Widersprüchen im Einzelnen nicht: im Wesentlichen und Ganzen ist sie ein in sich durchaus zusammenhängendes bahnbrechendes Werk, welches dem Christenthum eine neue Zukunft in der modernen Welt zu bereiten die Bestimmung und den Beruf hat. Die Glaubenslehre ist ein wohlbegründeter Reformversuch der Dogmatik der Reformation. Sie bedeutet die Aufhebung des Dogmatismus in der protestantischen Kirche; sie vollzieht den Grundgedanken des Protestantismus, energischer als dies je vor ihr geschehen, dadurch daß sie das Christenthum als eine geistige und sittliche Lebens- und Weltmacht zu begreifen bemüht ist. Sie leugnet den göttlichen Ursprung und ewigen Inhalt desselben nicht, sie setzt ihn vielmehr voraus. Das Christenthum ist ihr in seinem ewigen Ursprunge unbegreiflich, in seiner gesammten Erscheinung geschichtlich, in seiner Wahrheit göttlich, in seiner Wirklichkeit menschlich. Als geistige und sittliche Lebens- und Weltmacht bezweckt es die sittlich-sociale Erneuerung der Menschheit durch den christlichen Gemeingeist. Darum liegt der Schwerpunkt dieser Glaubenslehre nicht mehr im Jenseits, sondern im Diesseits, in welchem das Ewige gegenwärtig, das Unendliche endlich geworden ist durch die Selbstmittheilung des Geistes und Lebens Christi. Die magischen und mythologischen Elemente, welche am reformatorischen Christenthum von dem mittelalterlichen Katholicismus her als unüberwundene Reste noch hängen geblieben, und welche die kirchliche Orthodoxie aufs neue autorisirt hat, werden in dieser Glaubenslehre ausgeschieden oder aufgelöst. Ist dies in ihrem Mittelpunkte, der Lehre von der

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 581 f., 1. A.; §. 145, 2. A.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 424 f., 1. A.; §. 127, 2, 2. A.; § 136 f., 2. A.

Person Jesu, nicht ganz gelungen, so bleibt es die Aufgabe der Theologie, in den von ihr ausgehenden weiteren Bearbeitungen des christlichen Lehrbegriffs diesen Auflösungsprozeß folgerichtig zu vollziehen und das Christenthum von dem geschichtlichen Hintergrunde eines wissenschaftlich unverständlichen, sittlich unbefriedigenden Dogmatismus und Klerokratismus vollends zu befreien.

Der Ausgangspunkt dieser Befreiung für die Zukunft ist Schleiermachers Lehre von der Gemeinde, als der Quelle der gesammten christlichen Gedanken- und Lebensarbeit und auch der Vollmachtgeberin derer, welche an ihr arbeiten. Die Schleiermachersche Glaubenslehre hat ihren Höhepunkt an dem Gemeindeprinzipe. Der wahre Christus derselben ist — sprechen wir es offen aus — der den Erlöser weltgeschichtlich offenbarende Geist der Gemeinde. Das ist der lebendige Christus.

Man kann hinzufügen: das Schleiermachersche Christusbild erhält erst in der freien und selbständigen Gemeinde Gestalt und Farbe. Als Einzelner vorgestellt ist Christus noch ein abstractes Ideal, und es bleibt der Mangel der Schleiermacherschen Christuslehre, daß in einer Einzelpersönlichkeit als vollkommen verwirklicht dargestellt wird, was nur in der Gesammtheit allmählich sich bis zur Vollendung fortzubilden vermag. Was aber innerhalb der Gemeinde im Laufe der Zeiten sich erfüllt, das war in der Persönlichkeit Christi als unendlich bewegendes und treibendes Lebensprinzip schon an sich vorhanden. Wenn daher Schleiermacher der Person Jesu Christi eine Stellung mit absoluter Autorität in der Gemeinde einräumt, wenn er ihn als den Mittler zwischen der Menschheit und der Gottheit im Strahlenglanze der Vollkommenheit thronen läßt, so ist das auch geschichtlich in so fern berechtigt, als die Gemeinde ihn seit dem apostolischen Zeitalter so aufgefaßt hat. Es ist das Zeugniß der Gemeinde, dem Schleiermacher damit einen überschwänglichen Ausdruck geliehen hat. Das schlechthin neue Verhältniß, dessen Christus zur Gottheit sich bewußt geworden und in welches er durch seine übermächtige geschichtliche Wirkung auch die Gemeinde gesetzt hat, ist ein ewiges, über das zeitlich nicht mehr hinausgegangen, das nur zu immer bestimmterer und umfassenderer geschichtlicher Anerkennung und Geltung gebracht werden kann, und zwar mit Hülfe der ins unendliche sich steigernden Kraft des christlichen Gemeingeistes, der über die Menschheit immer mehr sich ausbreitenden und von ihr geistig und sittlich anzueignenden Lebensfülle Christi.

33.

Der liturgische Streit.

Die „Glaubenslehre“ ist unendlich mehr als ein bloßes, wenn auch noch so bewunderungswürdiges, Erzeugniß wissenschaftlichen Scharfsinns. Sie ist eine Geistes- und Lebensmacht zur Erneuerung der kirchlichen Gemeinschaft, und sie hat erst dann ihre rechte Frucht getragen, wenn sie diese Bestimmung erfüllt hat. Es ist kein bloßer Zufall, daß ihre Entstehung und Vollendung in diejenige Periode Schleiermachers fällt, in welcher er seine ganze Kraft daran setzte, eine nach den Grundsätzen des Gemeindeprinzips eingerichtete Kirchenverfassung ins Leben zu rufen und die Fesseln des hergebrachten Staatskirchenthums zu sprengen. Aber gerade der Widerstand, den er jedem Eingriffe der staatlichen Organe in das eigenthümliche und zur Selbständigkeit berufene Gebiet der Kirche pflichtgemäß entgegensetzen zu müssen glaubte, verwickelte ihn noch auf der Höhe seines Lebens in einen bittern Streit.

Seit dem Jahre 1798 hatten sich die kirchlichen Behörden in Preußen mit der Ausarbeitung eines neuen Kirchenbuches beschäftigt. Die altkirchlichen Formulare waren unter der Regierung Friedrichs des Großen während der Aufklärungsperiode großentheils durch neue ersetzt worden. Von jetzt an sollte der Willkür einzelner Geistlichen im Gebrauche solcher neuen Formulare gewehrt und an der Stelle einer sehr mannichfaltigen gottesdienstlichen Uebung, so weit möglich, eine einheitliche Gottesdienstordnung für die gesammte preußische Landeskirche zu Stande gebracht werden. Zu diesem Zwecke war, wie schon früher bemerkt, eine sogenannte liturgische Commission niedergesetzt,[1]) und vom König für die Hof- und Militärgemeinden im Jahre 1816 eine neue Liturgie eingeführt worden, die sowohl wegen ihres Inhaltes als wegen des bei der Einführung eingeschlagenen Verfahrens unsern Schleiermacher zu Gegenäußerungen veranlaßt hatte.[2]) Die Angelegenheit hatte seitdem nicht geruht, mit einem an sich höchst achtungswerthen Eifer hatte der König dieselbe von seinem Kabinete aus selbst betrieben. Es war dabei nur außer Acht gelassen worden, daß die Gottesdienstordnung nicht das Werk eines einzelnen, wenn auch noch so frommen und hochstehenden Gemeindemitgliedes sein kann, sondern aus dem Bedürfnisse der Gemeinde selbst hervorgegangen und durch die geordnete Vertretung

[1]) Siehe oben, S. 416.

[2]) Siehe oben, S. 417 f.

derselben geprüft und genehmigt sein muß. Daß der König im Allgemeinen diese Ansicht selbst theilte, das erhellt aus einer Kabinetsorder an seinen Hofprediger Eylert. Als dieser in übereiltem Unterwürfigkeitsdrange die auf Königlichen Befehl erfolgten Ausschmückungen der Hof- und Garnisonskirche zu Potsdam der Gemeinde deshalb zu wohlgefälliger Aufnahme empfahl, weil der König es so haben wolle: richtete der König in gerechter Entrüstung über so unwürdige Liebedienerei die erschreckte Gemeinde mit den echt Königlichen Worten auf: „Der Glaube ist der freieste Act der Seele, und wie er allein das Werk des Individuums ist, so läßt er sich nicht gebieten. Ich habe in dieser Angelegenheit nichts zu befehlen und bin nicht Herr der Kirche.“[1])

Der König meinte es gut; aber seine theologischen Räthe beriethen ihn übel. Sie tragen die Hauptschuld an dem unseligen Streit, der sich an der neuen Agende entzündete; sie versäumten es, dem Könige gleich und ganz die Wahrheit zu sagen.

Der neuen Agende waren alte, längst aus dem kirchlichen Gebrauche gekommene Formulare, insbesondere Luthers „deutsche Messe“ zu Grunde gelegt worden, wie es scheint in der Voraussetzung, Luther habe mit seiner Gottesdienstordnung ein auf alle Zeiten und für alle deutschprotestantischen Kirchengemeinschaften verbindliches Werk schaffen wollen. Diese Voraussetzung beruhte auf einem Irrthum, der Theologen nicht hätte begegnen sollen. Hatte doch Luther vielmehr den Grundsatz aufgestellt, daß an dem Worte, d. h. an der Predigt als „dem fürnehmsten Stücke des Gottesdienstes“, Alles gelegen sei; die übrigen gottesdienstlichen Bestandtheile betrachtete er als ein gleichgültiges und veränderliches Element, das man, abgetragenen Schuhen oder abgegriffenen Münzen gleich, je nach Bedürfniß jeden Augenblick zu beseitigen befugt sei.[2]) Nach den Mittheilungen des Hofpredigers Eylert zeigte sich der König, wenn er auch mit seinem eigenen Entwurfe gegründeten Einwendungen gegenüber öfters nachzugeben pflegte, doch in dem, was Luther selbst angeordnet, unbeugsam und berief sich auf dessen Vorgang als auf eine unwidersprechliche Autorität.[3]) Daß der Hofprediger dem Könige in diesem Punkte widersprochen und ihn über Luthers eigentliche Meinung ins Klare gesetzt habe, wird nicht von ihm behauptet.

---

[1]) Eylert, Charakterzüge, a. a. O., III., 1, S. 332 f.
[2]) Richter, Evangelische Kirchenordnungen, Bd. I., S. 2., S. 40.
[3]) Eylert, a. a. O., S. 340.

An Weihnachten 1821, nach vorangegangener fünfjähriger Arbeit und Berathung mit hochgestellten Theologen, war die Kirchenagende „für die Königlich Preußische Armee" aus dem Königlichen Kabinet hervorgegangen. Sie wurde unmittelbar darauf auch als „Kirchenagende für die Hof- und Domkirche in Berlin" eingeführt. Nach der Vorrede war bei der Aufstellung derselben der Grundsatz maßgebend gewesen, daß die alten reformatorischen Liturgien als „über jeden Wechsel der Zeit erhaben" für die Gottesdienstordnung unserer Zeit maßgebend sein müßten. Der hohe Werth, der von den Verfassern auf die gottesdienstlichen Gebräuche gelegt wurde, war in dem Ausspruche angedeutet, daß „die Formen dieser Gebräuche das Wesentliche der Gottesverehrung nicht ganz allein ausmachten!" Die Absicht, die Agende allmählich in der ganzen preußischen Landeskirche kirchengesetzlich einzuführen, lag in der „fürs erste" also nur einstweilen angeordneten Beschränkung auf den Militär- uud Hof-Gottesdienst und in der Bemerkung ausgedrückt, daß dieselbe mit ihrem Inhalte im Wesentlichen die „schon jetzt" in der Landeskirche allgemein eingeführte Form des Gottesdienstes enthalte. Durch Kabinetsorder vom 19. Februar 1822 war denn auch eine Anzahl von Abdrücken zur Vertheilung in den Provinzen bestimmt worden, und der Minister der geistlichen Angelegenheiten richtete unter dem 28. Februar an die Geistlichen wirklich die Anfrage, ob sie zur Annahme und Einführung des neuen Kirchenbuches geneigt seien?

Die Aufnahme desselben bei den Gemeinden und auch bei dem weitaus größeren Theile der Geistlichkeit war eine mehr als kühle. Nur etwa der sechszehnte Theil der Geistlichkeit bejahte jene Anfrage.[1]) Dagegen erschien es wie eine Ironie des Schicksals, daß ungefähr in denselben Tagen, in welchen das neue Kirchenbuch, dieses Werk der kirchlichen Restauration, seinen Weg in die Gemeinden suchte, Schleiermachers Glaubenslehre, diese Schöpfung des kirchlichen Reformgedankens, die Presse verlassen hatte.

Schleiermacher war durch das Erscheinen der neuen Agende im Innersten aufgeregt. Er wollte zuerst in den „Wachlerschen Annalen" eine scharfe Kritik erscheinen lassen. „Die Gefahr, daß das Ding allgemein werden soll", hatte er am 5. Febr. 1821 (also vor der Kabinetsordre und dem Ministerialrescripte) an Gaß geschrieben, „rückt immer näher, und wenn man unterrichteten Leuten glauben soll, so wird der König es rasch und mit der

[1]) V. Mühler, a. a. O., S. 335 f.; Schaaff, die Kirchenagenden-Sache in dem preußischen Staate, S. 81 f.

größten Gewaltthätigkeit durchzusetzen versuchen.“ Rasch, meinte er darum, müsse etwas geschehen, damit diejenigen, welche sich im Gewissen verpflichtet fühlten zu protestiren — er rechnete nicht auf Viele — doch etwas hätten, worauf sie sich berufen könnten.[1]) Die Domgeistlichkeit in Berlin blieb wenigstens nicht stumm. In einer Immediateingabe an den König legte sie eine zwar schüchterne, aber doch unmißverständliche Verwahrung gegen die Einführung der Liturgie im Dome ein. Es war dies eine Regung des reformirten Gewissens. Der König antwortete darauf mit einer Belehrung, und erklärte, er werde sich durch solche Demonstrationen von einem weiteren Vorgehen nicht abhalten lassen. Die Hoftheologen hatten bereits die neue Theorie gefunden, durch welche sie alle weiteren Schritte zu rechtfertigen hofften. Es wurde nämlich von denselben nunmehr der Grundsatz aufgestellt, daß der König als Landesherr das Recht habe, Liturgien ohne die Zustimmung der Geistlichen und Gemeinden vermöge höchsteigener Machtvollkommenheit einzuführen. Die Petrigemeinde, die in Folge der Einäscherung ihrer Kirche ihren Gottesdienst damals gastweise im Dome hielt, mußte sich der neuen Liturgie ohne Widerrede mit der Domgemeinde unterwerfen. Einige kleine Abweichungen wurden ihr gestattet.

Es war gegen Schleiermacher längst der Vorwurf erhoben worden, daß er ein tendenziöser Oppositionsmann sei, als ob es ihm Freude gemacht hätte, den Königlichen Anordnungen entgegenzutreten. Von diesem Gesichtspunkte aus war er dem Könige als Unruhestifter geschildert worden. Wie schwer ist es ihm doch geworden, der Willkür und der Eigenmacht entgegenzutreten, wo er sie gewissenshalber bekämpfen zu müssen glaubte! Wie hat er die Sache auch bei dieser Veranlassung allseitig aufs gründlichste erwogen und nur dem Pflichtgebote sich gefügt![2]) Er war gerade in dieser Zeit ohnedies auf das Schlimmste gefaßt und hätte nicht gewußt, wie er „ohne die tägliche Anmuth von Frau und Kindern alles Uebrige hätte bestehen können.“[3]) Wie gern hätte er sich, der vielgeprüfte alternde, auch einmal eine günstige äußere Lage gegönnt, Königliche Gnaden erfahren, aber mit dem Preise seines Gewissens und seiner Ueberzeugung wollte er die Gunst der Mächtigen und ein ruhiges Leben nicht bezahlen. Täglich erwartete er einen Gewaltstreich gegen seine Person; nur die Unionspredigt, die er

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 285.
[2]) Man vgl. die Schilderung in dem angef. Brief an Gaß, S. 286 f.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 289.

damals gehalten und die dem Könige wohl gefallen, schien das Aeußerste wieder von ihm abgewendet zu haben.[1])

Einstweilen hatte er jedoch seine Kritik des neuen Kirchenbuches vorsichtig noch zurückgehalten und sich schlagfertig gemacht für den Augenblick, wo sein Hervortreten zur Nothwendigkeit würde.[2]) Mittlerweile war er in die schon früher erwähnte Polizeiuntersuchung verwickelt worden, und selbst der angebliche Pantheismus seiner nunmehr im Druck erschienenen Glaubenslehre war benutzt worden, um ihm wo möglich ein schlimmes Schicksal zu bereiten.[3]) Die Suspension des namentlich auch als Litteraturhistoriker hochverdienten Consistorialraths Wachler in Breslau, hauptsächlich deshalb, weil in seinen „theologischen Annalen" die Worte: „De Wettes unverdientes Schicksal", stehen geblieben waren, und die seinem Freunde, dem Consistorialrath Gaß, wegen dessen freimüthigen Abstimmungen im Consistorium der Provinz Schlesien drohende Versetzung nach Königsberg waren schlimme Wetterzeichen. „Was will man machen", schrieb er an Lücke mitten in der Gefahr mit unverwüstlichem Humor, „in das eine Ohr sage ich mir immer: den Kopf steif gehalten, in das andere: könnt ich irgendwie verdienen, mich von diesem Volk zu trennen, das mir Langeweile macht."[4])

Unterdessen war der Agendenstreit zum offenen Ausbruche gekommen. Es waren meist Gegenschriften, aber auch Vertheidigungen erschienen, worunter die des Professors Augusti in Bonn, der in einer seichten Abhandlung die Agende sehr lebhaft empfahl und das liturgische Recht des Königs aus dem allgemeinen Majestätsrecht, wie es Constantinus und Karl der Große bereits besessen, zu erweisen suchte.[5]) Derselbe war dafür durch Kabinetsorder vom 15. November 1823 öffentlich belobt worden.[6]) Täglich mehr befürchtete, nach solchen Vorgängen, Schleiermacher die befehlsweise Einführung.[7]) Der anfängliche Widerstand der Geistlichkeit war allmählich großentheils besiegt worden. Hatte sich auf die erste Anfrage des

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 295.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 296.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 314. Eine Recension in der Halleschen Litteraturzeitung 1823, Nr. 115—117, mußte die Waffen dazu liefern.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 314 f.

[5]) In der Schrift „Kritik der neuen preußischen Kirchen-Agende, von einem Freunde der Wahrheit und Geschichte," 1823.

[6]) Das merkwürdige Aktenstück ist abgedruckt: Augusti, Nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, besonders liturgischen Dingen, S. 10 f.

[7]) A. a. O., Bd. IV., S. 319 f.

Ministeriums nur ein Sechszehntel der Geistlichkeit für die neue Agende erklärt, so erklärten sich auf eine abermalige Anfrage (vom 24. März 1824) über zwei Drittheile, namentlich sehr viele Geistliche aus den Provinzen Pommern und Sachsen dafür.[1])

Dieser scheinbare Umschwung in den theologischen Kreisen erklärt sich nicht nur aus der allmählichen Erschlaffung der Widerstandsfähigkeit, sondern insbesondere auch aus den strengen Maßregeln, mit welchen bei der Einführung der Agende verfahren wurde. Der zweiten Anfrage war die Drohung beigefügt, daß jede von den Geistlichen versuchte „Aufwiegelung der Gemeinden“ gegen die Einführung aufs strengste geahndet werden solle. Damit war jeglichem Widerstande von Seiten der Gemeinden vorgebeugt, der widerwillige Theil der Geistlichkeit eingeschüchtert und außerdem, wie das Beispiel des Professors Augusti zeigte, den agendenfreundlichen Geistlichen der leichteste und sicherste Weg zur Erwerbung von Gunst und Beförderung angewiesen. Eine Anzahl von Verordnungen war darauf berechnet, den einmal gewonnenen Boden nicht mehr zu verlieren; namentlich den Candidaten des Predigtamtes war durch Annahme der Agende die Aussicht auf baldige Anstellung eröffnet.[2]) Ein ernstlicher Protest des Berliner Magistrats als Kirchenpatrons vom 13. Juli 1824 gegen die neue Agende hatte unter solchen Umständen nur wenig zu bedeuten.

Jetzt endlich glaubte Schleiermacher nach längerer Zurückhaltung sein Stillschweigen brechen zu müssen. Je schwüler und dumpfer die Luft, desto nöthiger war eine Reinigung derselben durch ein Gewitter geworden. Die wie ein Krebsschaden um sich greifende allgemeine Erschlaffung hatte auch die Besseren gelähmt. An die kirchliche Verfassungsreform war nicht mehr zu denken. „Von Generalsynode“, hatte er schon früher an Gaß geschrieben, „ist gar nicht mehr die Rede, und die ganze Sache der Kirchenverfassung wird wahrscheinlich einschlafen. Unsere von der Provinzialsynode niedergesetzte Agenden-Commission hat Ribbeck schon gänzlich einschlafen lassen.“[3]) Die politische Oede war auch für die Kirche ansteckend.[4]) Selbst die freie Forschung war jetzt ernstlich bedroht. Immer

---

[1]) V. Mühler, a. a. O., S. 338 f.

[2]) Wangemann, Sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte, Bd. I., S. 62 f.

[3]) Vgl. die Zuschrift vom 10. Mai 1824 an den Herrn Verfasser der Schrift: der Zwiespalt in der evangelischen Kirche. Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 443.

[4]) V. Mühler, a. a. O., S. 332.

härtere Maßregeln wurden seit den Karlsbader Beschlüssen gegen die Universitäten angeordnet. Schleiermacher zweifelte nicht, daß bald in jeder Fakultät „ein Papst“ würde eingesetzt werden, um den Studenten den Collegienbesuch bei den in Gunst stehenden Professoren vorzuschreiben und Collegen von anderer Denkungsart lahm zu legen. „Wenn Tholuck oder Marheineke in Berlin Papst würden“, meinte er, „könnte ich nur mein Buch zumachen.“[1]) Um die Agende durchzusetzen, wurden hin und wieder Zwangsmittel angewendet. In Glogau wurde der agendenfeindliche Superintendent durch den Festungscommandanten zur Annahme des neuen Kirchenbuches aufgefordert. Wider den Pfarrer Simons in Westfalen war wegen einer gegen die Agende veröffentlichten Schrift eine gerichtliche Verfolgung eingeleitet. Auf die wenigen Geistlichen, die noch Widerstand zu leisten wagten, wurde von Seiten der Consistorien ein methodischer Druck ausgeübt. Am Rhein arbeiteten besonders die Professoren Delbrück und Augusti im Dienste der Agende, und das Einlenken der Geistlichkeit in das Fahrwasser der kirchlichen „Rechtgläubigkeit“ und „Bekenntnißmäßigkeit“ ward täglich bemerkbarer. Der durch öffentliche hohe Belobung ausgezeichnete Professor Augusti hatte den Rath ertheilt: „der König solle nur erst dreißig Geistliche cassiren, so würden die anderen wohl gehorchen.“[2]) Schleiermacher wagte es in jenen Tagen nicht mehr, seine Briefe mit der Post abzusenden;[3]) selbst das Briefgeheimniß war nicht mehr vor Verletzung sicher. Der König wollte gerecht sein; aber seine theologischen und juristischen Rathgeber bestärkten ihn in dem Wahnglauben, daß die Gerechtigkeit den Vollzug seines Willens in der Agendenangelegenheit fordere. Sogar die Bestimmungen des Landrechts über die landesherrliche Gewalt in Kirchensachen wurden dahin gedeutet, daß der König zur Einführung von neuen Gottesdienstordnungen allein von sich aus schlechterdings befugt sei. Nur am Widerstande des Justizministers scheiterte der bereits gefaßte Plan, das liturgische Recht des Landesherrn zum Landesgesetze zu erheben.[4])

Mitten in die Bewegung hinein kam Schleiermachers Schrift: „Ueber das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten. Ein theologisches Bedenken

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 322.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 323.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 324.
[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 325.

von Pacificus Sincerus." [1]) Wie gewöhnlich hatte er auch hier den innersten Punkt der Streitfrage getroffen. Darum handelte es sich, ob der Landesherr berechtigt sei, aus seinem Kabinet durch unmittelbaren landesherrlichen Befehl neue Gottesdienstordnungen für die Landesgemeinde aufzustellen. Die Selbständigkeit und Freiheit der protestantischen Kirche überhaupt, der Kern und das Wesen des Protestantismus selbst stand auf dem Spiele.

Bei dieser Veranlassung mußte es sich nun zeigen, ob die Schleiermachersche Glaubenslehre eine wirkliche Bedeutung und eine schöpferische Kraft für die Entwicklung der protestantischen Kirche in sich trage. Welcher Satz konnte denn zu der Grundanschauung derselben einen schärferen Gegensatz bilden, als der, daß das der Natur der Sache nach bedeutungsvollste und freieste Handeln der Kirche, das gottesdienstliche, lediglich ein Ausfluß der fürstlichen Machtvollkommenheit sei, und daß, was in einem Königlichen Kabinet unter Beihülfe einiger Hofgeistlichen beschlossen worden, ohne weiteres allgemeine Geltung für die kirchliche Gesammtheit haben müsse! Daß es keinen Frieden geben könne in der Kirche, so lange solche ihr innerstes Wesen bedrohende Grundsätze öffentliche Vertheidiger finden, das deutete er schon mit dem angenommenen Verfassernamen „Pacificus Sincerus" an.

Er hat mit dieser Schrift einen Meisterschuß gethan, der ins Herz der Gegner traf. Diese hatten ihm den moralischen Sieg (denn einen andern errang er nicht) freilich leicht gemacht. Wie hätte ihm der Nachweis schwer fallen sollen, daß die Vertheidiger der fürstlichen Machtvollkommenheit in der Kirche schlechte Protestanten seien! Auf die furchtbaren Gefahren, welche der protestantischen Kirche aus der Lehre von dem kirchlichen Majestätsrechte unter katholischen Landesherren erwachsen waren, brauchte er nur hinzuweisen. [2]) Auf die lächerliche Behauptung Augustis, daß das Majestätsrecht in Kirchensachen aus dem Vorgange von Constantinus, Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen folge, brauchte er nur einige geschichtliche Streiflichter fallen zu lassen. [3]) Mit Beziehung auf die Theorie des Thomasius von der fürstlichen Allgewalt über die Kirche ließ sich zeigen, daß derselbe diese den Fürsten nur deshalb eingeräumt, um die Gemeinden gegen ein neues Papstthum des geistlichen Standes und der Orthodoxie

---

[1]) Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 479 f.
[2]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 495 f.
[3]) A. a. O., S. 489 f.

zu schützen.[1]) Es blieb so nur noch die Prüfung der Ansicht übrig, ob nicht das liturgische Recht den evangelischen Landesherren von der Kirche selbst übertragen worden sei. In dieser Beziehung zeigte sich nun, daß im Reformationszeitalter die Fürsten nur einem dringenden und allgemein ausgesprochenen Bedürfnisse und somit einem Wunsche der Gemeinden zufolge die Kirchenregierung an sich genommen hatten.[2]) Schon lediglich aus dieser Thatsache ergab sich für alle wahren und treuen Mitglieder der evangelischen Kirche, „von unseren frommen Fürsten an bis zu den Geringsten herab", die heilige Pflicht, gegen die unnatürliche Ableitung eines landesherrlichen liturgischen Rechtes aus den allgemeinen Majestätsbefugnissen mit allen gesetzlichen Mitteln zu protestiren. Was unter Umständen übertragen ist, das gehört dem, welchem es übertragen wurde, nicht vermöge eines ihm innewohnenden Rechtes, das kann nach Umständen von dem Auftraggeber auch wieder entzogen werden. Daher gehört das liturgische Recht lediglich der Kirche selbst, die es als solches nicht einmal den Fürsten übertragen hat. Aus diesem Grunde hält, nach Schleiermachers Ueberzeugung, nur der „sein Gewissen rein gegen die Kirche, welcher niemals durch Wort oder That stillschweigend oder ausdrücklich in irgend etwas williget oder an einer Handlung theilnimmt, welche sich auf ein solches Recht stützt oder es zum Grunde legt." Vor Allem liegt diese Pflicht den „Hirten der Heerde" ob. „Von diesen, wenn sie nicht in jedem solchen Fall die bestimmteste eifrigste und beharrlichste Protestation einlegen, muß man leider sagen, daß sie Miethlinge sind, welche fliehen wenn der Wolf kommt."[3])

Mit einer solchen öffentlichen Verwahrung hatte der unerschrockene treue Mann eine ganz entschiedene Oppositionsstellung gegen die Königlichen Verordnungen und Maßregeln in Betreff der neuen Agende genommen. Sein

---

[1]) A. a. O., S. 498 f.

[2]) Vgl. Richter, evangel. Kirchenordnungen, Bd. I., S. 82 f., Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstenthum Sachsen. Der Kurfürst übernimmt demnach die Fürsorge für die kirchlichen Angelegenheiten „aus christlicher Liebe (davon sie nach weltlicher oberkeit nicht schuldig sind) und umb Gottes willen, dem Evangelio zu gut und den elenden Christen ynn S. K. F. G. Landen zu nutz und heil." Schleiermacher, a. a. O., S. 512 f.: „Nichts anders kann gemeint sein, als daß die Fürsten die Sorge übernehmen, der sich bildenden Gesellschaft die ihr angemessene Form zu geben und über dem Fortbestehen derselben zu wachen. Schutz und Schirmherren der Kirche, also oberste Patrone wurden sie durch diese Uebertragung, nicht oberste Bischöfe."

[3]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 504 f.

Aufruf an die Gewissen der Geistlichen und Gemeinden war um so kühner, als bereits mehr als zwei Drittheile der Geistlichen durch Zustimmung der Gemeinden stillschweigend sich unter die Gewalt gebeugt hatten. Auch an das Gewissen des Königs hatte er sich gewandt; er hatte demselben zugerufen, daß „ein gewissenhafter evangelischer Fürst sich nicht genug hüten könne, wenn er einmal zu liturgischen Aenderungen aufgefordert sei, sie nicht von seinem Kabinet ausgehen zu lassen.“[1]) Er erinnerte auch bei dieser Veranlassung aufs neue wieder an die verheißene Gemeinde-Kirchenverfassung, als die einzige sichere Lösung des immer hoffnungsloser sich verwirrenden Kirchenstreites. Ein persönliches landesherrliches Regiment in der Kirche war in seinen Augen das Schlimmste, was der Kirche begegnen konnte. Auch wenn der Fürst bei seinen persönlichen Anordnungen vertraulicherweise Sachkundige zu Rathe ziehe: ob da nicht Jedermann glauben werde, dies seien doch nur solche Männer, welche mit dem Fürsten völlig gleichgesinnt oder gewohnt seien sich seine Ansichten anzueignen?[2]) Habe es doch auch schon Fürsten gegeben, welche nicht nur sehr schroff und einseitig einer Partei in der Kirche angehört, sondern zur römischen Kirche hingeneigt, ja im Begriffe gewesen, zu derselben überzugehen. Wenn nun ein solcher Fürst zwar zugestehe, er wolle sein liturgisches Recht nicht aus seinem Hoheitsrechte ableiten, sondern als von der Kirche ihm übertragen ansehen, aber sich gleichwohl für befugt halte, es auf eben die Weise zu üben, wie er sein unumschränktes Hoheitsrecht übe, so daß er nur zu Rathe ziehe, wen er wolle und ohne daß Jemand erfahre wer: ob da nicht die evangelische Kirche zum Spotte, ob nicht ihr Gottesdienst vergiftet werde, zumal ein solcher Fürst liturgische Anordnungen treffen könnte, bei denen ihm möglicherweise nur Geistliche von der römischen Kirche zur Hand gegangen wären?[3]) Nur „ein versteinerter Geschäftsmann oder ein verknechteter Geistlicher“ konnte darum, nach seiner Ansicht, sich dazu hergeben, ein solches System zu vertheidigen.[4])

Ein Wort, das wie ein geschärfter Pfeil in das Herz Eylerts und Augustis, denen es zunächst galt, treffen mußte. Zum Zwecke einer friedlichen und angemessenen Lösung des liturgischen Streites stellte er nun eine doppelte Forderung. Zuerst forderte er die sofortige Erledigung der liturgischen Angelegenheit

---

1) A. a. O., S. 516.
2) A. a. O., S. 517.
3) A. a. O., S. 518.
4) A. a. O., S. 519.

auf dem Wege des ordentlichen Geschäftsganges durch die kirchlichen Organe. Diese Forderung war augenscheinlich so billig, daß bei ruhiger Ueberlegung schwer dagegen aufzukommen war. Sodann forderte er die endliche Erfüllung des vor Jahren gegebenen Versprechens einer Erneuerung der Kirchenverfassung nach den Grundsätzen des Gemeindeprinzips. Mit einer bloßen Verbesserung der Consistorialverfassung war nach seiner Ueberzeugung unmöglich mehr zu helfen. Es ruht nun einmal der Unsegen auf ihr, „daß durch sie das ganze Kirchenregiment in die Formen der Staatsverwaltung gegen seine Natur gezwängt war, daß seine Mitglieder keine andere Vollkommenheit suchten, keine größere Ehre kannten, als die Staatsdiener wie die anderen Räthe des Landesherrn zu sein, und daß sie nichts Höheres anerkannten als die persönliche Autorität des Landesherrn, wodurch ein Einfluß seiner Privatmeinungen, Ansichten und vielleicht Liebhabereien entstand, welcher besonders in kirchlichen Dingen unstatthaft ist.“[1])

Auch damals gab es Anhänger eines bischöflichen Kirchenregimentes in Preußen, in der Art, wie neuerdings ein solches wieder vorgeschlagen worden ist. Man berufe zur Empfehlung desselben sich wenigstens nicht auf Schleiermachers großen Namen! Er erklärte dasselbe für schriftwidrig und unprotestantisch. So blieb, nach seiner entschieden ausgesprochenen Ueberzeugung, nur die repräsentative, nach presbyterialen und synodalen Grundsätzen eingerichtete, Gemeindeverfassung übrig, und schon vor mehr als vierzig Jahren kämpfte er für dasselbe Gut, wofür wir heute in der deutsch-protestantischen Kirche noch kämpfen: für das heilige Recht der Gemeinde, ihre kirchlichen Angelegenheiten selbständig zu verwalten und sich frei nach ihren eigenen Bedürfnissen und Gesetzen zu regieren. „Von dem Grundsatz aus, welchen die gesammte evangelische Kirche immer festhalten muß, daß die persönliche Würde im neutestamentischen Sinne allen Christen gemein ist, und die Diener des Wortes nur des Amtes halber aus diesem gemeinen Priesterthum ausgesondert werden,“ ergab sich ihm das gerade Gegentheil der bischöflichen Verfassung, der echt evangelische Grundsatz, daß alle Geistliche nur Beamte der Gemeinde sind, und kein anderer Unterschied als der des Auftrages unter ihnen stattfinden kann, nicht aber daß einem eine Herrschaft über die andern zukommt. Auch das geistliche

[1]) A. a. O., S. 527 f.

Amt legt weder seinen Trägern insgesammt einen unauslöschlichen Charakter bei, noch bewirkt es, daß einigen von ihnen „ein solcher vor den übrigen eigen sein kann.“ [1]) Jetzt war überhaupt nach seiner Ansicht der Zeitpunkt eingetreten, in welchem die evangelischen Fürsten sich dadurch das größte Verdienst erwerben konnten, daß „sie das ihnen am Anfang der Reformation übertragene Werk, die Ordnung und den Zusammenhang der evangelischen Gemeinden zu gestalten, krönten und vollendeten, und jeder der Kirche seines Landes eine den übrigen Umständen gemäß, mancher Modification fähige (repräsentative) Verfassung gäbe!“ [2])

Mit tiefem Schmerze sah er nun freilich den Versuch, das kirchliche Reformwerk in Preußen so zu krönen und zu vollenden, kläglich gescheitet. Vom Könige war in hochsinniger Weise der kirchliche Reformgedanke ausgegangen, die Geistlichkeit hatte freudig zugestimmt, die Gemeinden mit Theilnahme und Spannung seiner Verwirklichung entgegengesehen. Da war es der Schlangenzunge der Verläumdung gelungen, die kirchliche Verfassungserneuerung als ein Werk der Demagogie verdächtig zu machen und ihren wärmsten Vertheidiger, Schleiermacher, in das schauerliche Licht eines „geheimen Verschwörers“ zu stellen. Der kirchliche Absolutismus wurde als ein Rettungsanker für den Staat empfohlen und deshalb in der liturgischen Angelegenheit der Grundsatz verherrlicht, daß der landesherrliche Wille die ausschließliche Quelle aller kirchlichen Gesetzgebung sei! Mit dem ganzen Gewichte eines guten christlichen Gewissens und eines geachteten theologischen Namens der Durchführung dieses Grundsatzes entgegenzutreten, war Alles, was Schleiermacher unter dem herrschenden Drucke noch vermochte. Er hat seine Schuldigkeit wie ein Mann erfüllt, der weder Menschenfurcht noch Menschengefälligkeit kannte.

In diesem trüben Spätsommer des Jahres 1824 hatte er einen zwar kurzen, aber erfrischenden Aufenthalt in Rügen genossen und seine Frau in dem Fischerdorf Soßnitz mit den Kindern auf mehrere Monate zurückgelassen. Bemaßregelungen bedrohten ihn mittlerweile immerfort. [3]) Er blieb in ruhiger Fassung und beklagte nur, daß er nicht mehr für die Nachwelt leben könne. Während die Außenwelt so schwer auf ihm lastete, fand er den reichsten Trost in den unerschöpflichen Fundgruben seines Gemüths. Welche Herzlichkeit athmet doch aus den Briefen, die er in diesen Tagen an die Frau schrieb; wie liebevoll ruft er ihr die Augenblicke in Erinnerung,

---

[1]) A. a. O., S. 529.

[2]) A. a. O., S. 533.

[3]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 386.

in denen sie ihm auf Rügen ihr Herz für immer schenkte![1]) Wie freut er sich einem Bräutigam gleich auf die Stunde des Wiedersehens und schickt ihr viel tausend Küsse.[2]) Neben diesem Bewußtsein des häuslichen Glückes verliert der Schmerz über die „Masse von Niederträchtigkeit, Kleinlichkeit und Unwissenheit in allen kirchlichen Dingen, namentlich bei der Geistlichkeit", seinen Stachel.[3]) Ist die Hoffnung auch gering, daß es besser werde; sind auch alle Aussichten auf eine Erneuerung der kirchlichen Zustände einstweilen verschwunden; scheint es auch als ob die Universitäten immer mehr eingeschnürt werden sollten: es sei, er ist entschlossen, sich „durchzuquälen und die unerfüllten Hoffnungen auf künftige Geschlechter zu vererben".

Die Schrift über das „liturgische Recht evangelischer Landesfürsten" schnitt tief ein ins faule Fleisch. Für den Gerechtigkeitssinn des Königs legt das von demselben darüber geäußerte Urtheil ein schönes Zeugniß ab: „Mag sie geschrieben haben wer da will, ihr Verfasser ist ein gescheiter Mann, dem das Wohl der christlichen Kirche am Herzen liegt und der klar sieht; ich habe sie mit Vergnügen gelesen."[4]) Unverkennbar hätte der König gutem Rathe befolgt, wenn er gute Rathgeber gehabt hätte. Allein seine Hoftheologen bestärkten ihn in der vorgefaßten Meinung, daß er das liturgische Recht nicht nur von seinen Vorfahren, sondern von Constantinus und Karl dem Großen ererbt habe. So vermochten denn die schlagendsten Argumente nichts gegen die Hofkirchenpartei, und Schleiermacher konnte sich schon am Ende des Jahres 1824 nicht mehr verbergen, daß der Widerstand gegen die neue Agende im Ganzen ein erfolgloser sein werde.[5]) „Das Ministerium", schrieb er an den ihm befreundeten Prediger Blanc in Halle, „wird immer despotischer nach unten, je kriechender es wird nach oben und außen, und das zieht sich dann durch die Consistorien durch, ja ich glaube auch die Superintendenten werden davon angesteckt."

Welch ein reiches Maß von Wohlwollen und Liebe war unter solchen Umständen nöthig, um nicht bitter gegen die Nachgiebigen und Abtrünnigen zu werden! Auch gegen solche behielt die Liebe in ihm immer wieder die

---

[1]) A. a. O., Bd. II., S. 398.

[2]) A. a. O., S. 402.

[3]) Es war damals eine wahre Jagd auf Ordensertheilungen von Seiten agendeneifriger Geistlicher. Eylert, a. a. O., Bd. III., 1., S. 358, erzählt selbst den Witz, der damals gemacht wurde und der nur zu ernste Wahrheit in sich schloß: „Sonst erhielt man den Orden propter acta, jetzt bekommt man ihn propter agenda."

[4]) Eylert, a. a. O., Bd. III., 2. A., S. 362.

[5]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 327.

Marheinekes Ausführungen zufolge, nur eins nicht: warum Christus nicht in Gemeinschaft mit Pilatus seine Kirche gestiftet hat! [1]) Nicht ohne Staunen begegnen wir in der Schrift Marheinekes Sätzen wie der nachstehende: „Der große Segen des monarchischen Kirchenregiments besteht gerade darin, daß statt jener zusammengetretenen Einzelnen, die sich hernach Alles selbst machen, — eine von Gott berufene Macht besteht, welche eben so sehr autorisirt als verbunden ist, das beste Wissen und Gewissen zu haben und darnach zu handeln.“ [2]) Die Widersinnigkeit einer solchen Theorie zeigt sich schon darin, daß ihr Schutzredner selbst damit in Widerspruch tritt, wenn er die Ausübung des Kirchenregiments nicht als einen Ausfluß der Staatsgewalt an sich betrachten will. [3]) Woher soll denn dasselbe geflossen sein, wenn es vom Staate und von der Staatsgewalt unzertrennlich ist?

Den vernichtenden Schlag will Marheineke freilich erst am Schlusse seiner Schrift dadurch gegen Schleiermacher führen, daß er die Synodal- und Presbyterialverfassung als eine „republikanische“ Einrichtung bezeichnet. Also Schleiermacher ein „Republikaner“! Was bedurfte es weiteren Zeugnisses? Das Projekt einer Republikanisirung des preußischen Staates unterlag jetzt keinem Zweifel mehr. „Die Presbyterialverfassung“ — so lautet der salomonische Weisheitsspruch des llegen Schleiermachers — „würde nicht nur von Uebeln begleitet sein, die sie an sich hat, sondern auch den Staat selbst allmählich oder auf einmal umgestalten und auch in ihm die Vielköpfigkeit der Regierung und das demokratische Prinzip zur Herrschaft erheben.“ [4]) Aber auch ohne dies könnte sich die Geistlichkeit jene Verfassung nicht gefallen lassen. Wie, ruft Marheineke aus, die Geistlichen, als die „Wissenden“ berufen und eingesetzt, sollten sich von den Laien, die es besser wissen wollten, als „Unwissende“ behandeln lassen? Die presbyteriale und synodale Kirchenverfassung hebt, nach seiner Ansicht, eigentlich „jedes Kirchenregiment“ auf. [5]) Grauenhafte Bilder steigen in seiner Phantasie empor. Er sieht als Folge der Einführung einer repräsentativen Kirchenverfassung und der vollen Anerkennung der Glaubens- und Gewissensfreiheit bereits „den Untergang der Völker und die Auflösung aller heiligen Verhältnisse des Lebens“ beginnen; daher die

---

[1]) A. a. O., S. 49 f.
[2]) A. a. O., S. 61.
[3]) A. a. O., S. 76.
[4]) A. a. O., S. 89 f.
[5]) A. a. O., S. 90.

Oberhand. Mit Steffens, der jetzt den Panzer des starrsten Lutherthums um sein einst so weites Herz geschnallt hatte, verkehrte er doch im Winter 1824 während eines Aufenthaltes desselben in Berlin aufs freundlichste, und wenn Steffens ihn versicherte, daß er ihn nicht predigen hören könne, ohne zu fühlen, wie gar nicht mehr er mit ihm übereinstimme, so betheuerte er dagegen: „Es schadet unsrer Liebe gar nicht und ist also um so schöner.“ [1])

Die Hoffnungslosigkeit der guten Sache war für ihn kein Grund, sie fallen zu lassen. Eine neue Veranlassung zu treuem Ausharren trat hinzu. Neben dem Professor Augusti in Bonn erhob sich nun noch ein zweiter College Schleiermachers, Professor Marheineke in Berlin, Prediger an der Dreifaltigkeitskirche, sein nächster Mitarbeiter, für das liturgische Recht der Fürsten gegen den „Pacificus Sincerus“ und seine blanken schneidenden Waffen. [2]) Marheineke hatte sich bald aufs engste an Hegel angeschlossen, und theilte mit diesem in der Politik den schroff conservativen Standpunkt. Sein Angriff auf Schleiermacher war um so verletzender, als er wohl wußte, daß dieser der Verfasser des „Pacificus Sincerus“ war. Der Vorwurf, daß Schleiermacher Jeden, der auf der Seite des Hofes stehe, deshalb für den Vertreter einer unwahren und unwerthen Sache verurtheile, war ein Unrecht und eine Verdächtigung zugleich. Die Streitschrift war überhaupt in der Hauptsache eine Denunciation; Schleiermachers Anhänglichkeit an die kirchliche Repräsentativ-Verfassung wurde ganz in der Weise, wie das von hochkirchlicher Seite noch heute geschieht, aus demokratischen Tendenzen erklärt. [3]) Wie soll man von einem kirchenrechtlichen Standpunkte urtheilen, der die Uebertragung der oberbischöflichen Gewalt an die Landesherren im Reformationszeitalter gewissermaßen als etwas Uebernatürliches, ein Mirakel der Vorsehung darstellt, als eine Thatsache, die da war, ohne daß man weiß, wie sie entstanden ist, „und so daß der Verstand nachher nur das Zusehen hat und die Freude, sich eine beliebige Vorstellung davon zu bilden, meist ohne es doch zum wahren Begriff davon zu bringen!“ [4]) Die unauflösliche Einheit des Staates und der Kirche wird mit einer Zuversicht gelehrt, als ob es Frevel wäre, an ihrem göttlichen Ursprunge auch nur einen Augenblick zu zweifeln, und man begreift,

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 328.

[2]) Marheineke, über die wahre Stelle des liturgischen Rechts im evangelischen Kirchenregiment, Vorwort, S. IV.

[3]) A. a. O., S. 23 f.

[4]) A. a. O., S. 38.

Pflicht derer, „welche Gott zur Regierung der Völker berufen hat im Staat und in der Kirche," mit Ruhe und Besonnenheit „zugleich den strengsten Eifer zu vereinigen für das Haus des Herrn." Der innerste Gedanke dieser Schrift verräth sich deutlich noch durch einen ihrer letzten Sätze, wonach den Regierungen in Beziehung auf den Credit des Staates das Credo der Kirche nicht gleichgültig sein dürfe.[1]) So sehen wir an derselben Dreifaltigkeitskirche und auf demselben theologischen Lehrstuhle zu Berlin den schärfsten Gegensatz, der durch unsere Zeit geht, vertreten: Schleiermacher, als Vorkämpfer für die von der Staatsbevormundung befreite selbständige Kirche und Wissenschaft, Marheineke als Schutzredner unbeschränkter Fürstengewalt im kirchlichen und politischen Leben und des beschränkten Laien- und Unterthanen-Verstandes.

Auch Augusti hatte sich in einer zweiten Schrift den Verdächtigungen Marheinekes angeschlossen. Auch er erhob gegen Schleiermacher die Anklage, daß derselbe Rousseaus Ideen vom Contract social auf die kirchlichen Verhältnisse übertragen wolle![2]) Derselbe Augusti hatte früher, d. h. so lange der König sie anstrebte, von „der ihm bisher nicht näher bekannt gewordenen" Synodal- und Presbyterial-Verfassung, nach seinem eigenen Geständnisse, die besten Resultate für die Kirche gehofft. Jetzt hatte er sich durch die Hoftheologen eines noch Besseren belehren lassen, und das Studium von Chr. Thomasius und Hugo Grotius hatte ihn endlich überzeugt, daß „nur durch Annahme des Territorialsystems den Uebeln, welche unsere Kirche so lange drücken, abgeholfen und für dieselbe ein sicherer und beruhigender Zustand herbeigeführt werden kann."[3]) Der Kern dieser seiner zweiten Schrift ist in der Erklärung zusammengefaßt: „Nur dadurch, daß der Regent auch in kirchlichen Dingen als oberster Gesetzgeber und Richter anerkannt wird, kann Friede und Heil für die Kirche entstehen."[4])

Daß zwei so angesehene und gelehrte Theologen, wie Marheineke und Augusti, sich bis zu der unumwundenen Lobpreisung der unumschränktesten landesherrlichen Gewalt über die Kirche selbst in ihrem gottesdienstlichen Leben erniedrigen konnten, ist der einleuchtendste Beweis für die starke Strömung, mit welcher die Restauration bereits rückwärts drängte. Glücklicher-

[1]) A. a. O., S. 98.

[2]) Nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen und besonders liturgischen Dingen, S. 16.

[3]) Augusti, a. a. O., S. 60.

[4]) Augusti, a. a. O., S. 61.

weise herrschte diese Strömung nur auf der maßgebenden Oberfläche, nicht in den Tiefen des nationalen Geistes. Die Schrift Marheinekes wurde mit lautem Unwillen, die Replik Augustis mit stillschweigender Verachtung aufgenommen. Schleiermacher schrieb über die erstere an Gaß: „Hier (in Berlin) ist Alles außer sich darüber und M. hätte nicht leicht etwas thun können, was seinem Ruf mehr schadete,"[1]) und an de Wette: „Marheineke hat sich durch seine liturgische Schrift großen Unwillen zugezogen, vielleicht mehr als er verdient."[2]) Der Aufforderung, auf Augustis zweite Schrift zu antworten, wich er mit der Erklärung aus: „Es wäre auf der einen Seite Uebermuth, da er mir ja eigentlich Alles zugegeben hat, und auf der anderen Ueberfluß, da das Buch so unglaublich wenig Sensation gemacht hat."[3])

Selbst der König schien mit der Selbstwegwerfung Augustis unzufrieden, und der Oberhofprediger Ammon in Dresden wurde nun zu Hülfe gerufen, um die landesherrliche Einführung der Berliner Hofkirchenagende durch seine etwas erschütterte Autorität geschichtlich und kirchenrechtlich zu rechtfertigen. Auch er fand es am räthlichsten, den Weg der Verdächtigung zu wählen und seine warnende Stimme gegen die kirchlichen Demokratisirungs-Plane des „Pacificus Sincerus" zu erheben.[4]) In einer so beweglichen und erregten Zeit, wie die damalige, meinte er, in der die erbliche Centralisation der Regierungen das kräftigste Mittel sei, um den Kreis der Revolutionen zu schließen und den Bewegungen des Faktionsgeistes ein Ende zu machen,[5]) müsse man sich vor Allem gegen demokratische Gelüste (!) erklären. Statt die Rechtsfrage zu prüfen, erörterte er die Zweckmäßigkeitsfrage, und gelangte zu dem erbaulichen Schlusse: wie es die Nachfolger Constantins als Landesherren für Pflicht gehalten, den Verirrungen der Gnosis und des Arianismus ein Ziel zu setzen, so gereiche es auch jetzt „einem evangelischen Vater des Vaterlandes" zum Ruhme, „wenn er auf die innere Zersplitterung und Zerschlagenheit der Kirche achte, sie wieder zu Christo ihrem Haupte versammle."[6]) Also die unzwei-

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 329 f.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 333 f.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 337.

[4]) In seinen Schriften: Die Einführung der Berliner Hofkirchenagende geschichtlich-kirchlich beleuchtet, 1825; die Einführung der Berliner Hofkirchenagende kirchenrechtlich beleuchtet, 1826.

[5]) Ammon, Nr. II., a. a. O., S. 66.

[6]) Ammon, Nr. I., a. a. O., S. 58.

deutige Empfehlung eines patriarchalischen Regimentes in der Kirche ohne Presbyterien, ohne Synoden, ohne Controle, ohne Mitwirkung der Gemeinden, nach dem Vorbilde des heiligen Constantinus, mit gehöriger Bemaßregelung der neuen „Gnostiker und Arianer", deren Ketzerhaupt im „Pacificus-Sincerus" zur wahren Beruhigung aller Gutgesinnten, zum heilsamen Schrecken für alle Uebelgesinnte, endlich einmal entlarvt war.

Wenn solche Männer zum Schutze des in der Agendenangelegenheit eingeschlagenen Verfahrens nichts Anderes vorzubringen wußten als das Beispiel des constantinopolitanischen Hofkirchenregimentes, dann war der moralische Sieg auf Schleiermachers Seite entschieden, und er konnte über die Ammonsche Schrift in heiterster Stimmung an seinen Freund Lücke schreiben: „Dieser (Ammon) hat seine Kunst, mit der einen Hand zu geben um mit der andern zu nehmen, so schön ausgeübt, daß sie nun wohl dahinter gekommen sein müssen, daß die Sache theoretisch nicht zu retten ist." [1])

Allein die Regierung hatte die Macht in den Händen; der anfängliche Widerstand der Geistlichkeit war in der Hauptsache gebrochen, die Gemeinden hatten keinen Mund, durch den sie zu reden vermochten, und Schleiermacher war jeden Augenblick gewärtig, zur Verantwortung gezogen zu werden, da über sein Verhältniß zum „Pacificus Sincerus" Niemand im Zweifel war. [2]) Die trostlose Lage der Dinge drückte diesmal schwerer als je auf sein sonst so widerstandskräftiges Gemüth. Aus seinen Arbeiten werde gar nichts mehr, schrieb er an de Wette, in dieser Beziehung möchte er seine Cassation fast wünschen. Dennoch war er bis zum 5. Bande der Uebersetzung Platos vorgerückt, und auch eine zweite Auflage der Glaubenslehre schien bereits nöthig zu werden. [3]) Der ihn umringenden Gefahren ungeachtet war er überall, wo es vor den Riß zu treten galt, bereit seine Existenz einzusetzen. Nicht ohne allen Grund galt er für „das geheime Oberhaupt aller Opposition gegen die Liturgie." [4]) Sein Entschluß stand fest, wenn man sich an ihn mache, einen tapfern Widerstand zu leisten und die Wahrheit unerschrocken zu sagen. [5])

Er war damals in der öffentlichen Achtung so fest gewurzelt, daß es nicht leicht war, seine Stellung zu erschüttern. Als Prediger streute

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 337.

[2]) Vgl. auch die Darstellung bei dem hochkirchlich gesinnten Wangemann, a. a. O., Bd. I., S. 66 f.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 330.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 331.

[5]) A. a. O., Bd. IV., S. 332.

er in die Herzen von Tausenden fortwährend eine Saat von reinigenden und erfrischenden Ideen aus. Seine Erfolge auf dem akademischen Lehrstuhle waren glänzender als je. In der Moral zählte er im Wintersemester 1824—1825 140 Zuhörer. Dabei lastete freilich auf der Universität „die Ruhe des Todes,“ nur wenige ausgezeichnete fanden sich unter seinen Schülern. Konnte er sich auch im Einzelnen über Sauniers neue Rechtfertigung der Griesbachschen Hypothese,[1]) und über Usteris Bearbeitung des paulinischen Lehrbegriffes, als über streng wissenschaftlich ausgeführte Arbeiten freuen, so war er um so unzufriedener mit dem Geiste der nachwachsenden theologischen Generation im Allgemeinen. „Manche,“ bemerkte er in einem Brief vom 2. Februar 1825 an de Wette, „scheinen eine Zeitlang hoffnungsvoll, springen aber dann ab ins Dunkel, welches sehr überhand zu nehmen scheint. Neander und Strauß wollen beide nicht es begünstigen, thun es aber doch unwillkürlich, besonders letzterer, fürchte ich. Ich stehe je länger je mehr allein, und komme mir etwas verlassen vor auf meinem Katheder.“[2])

Dieses Gefühl der Vereinsamung unter seinen Collegen lastete in jenem Zeitpunkt mit drückender Schwere auf ihm. Ohne die Trostquellen der Freundschaft und der Wissenschaft wäre seine Lage eine unerträgliche gewesen. „Was die Freundschaft betrifft,“ schrieb er an seinen jungen Freund Lücke, wegen Nachlässigkeit im Briefwechsel sich entschuldigend, „so bleibt ja doch das erste, daß man aneinander glaube; und was kann man jetzt wohl anders, als daß man sich gegenseitig die Noth einer erbärmlichen Zeit klagt, welche unter aller Kritik ist.“ Er lernte mehr und mehr einsylbig werden. Bei jeder Gelegenheit setzte er sich Göthes Leib- und Magensprüchlein vor:

„Könnt ich irgend mir verdienen,
Mich von diesem Volk zu trennen
Das mir Langeweile macht.“[3])

In der Agendenangelegenheit war seine warnende und strafende Stimme von Seiten der Regierung völlig unberücksichtigt geblieben. Der ernstliche Widerspruch des Berliner Magistrates als Kirchenpatrons hatte nur den Bescheid zur Folge gehabt, daß auch ohne die Zustimmung desselben die Agende in den Berliner Kirchen werde eingeführt werden.[4]) Unter dem

[1]) In dessen Schrift über die Quellen des Evangeliums des Markus, 1825.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 333.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 336.
[4]) Monatsschrift für die unirte evangl. Kirche, 1848, S. 435.

4. Juli 1825 war vom Ministerium der geistlichen Angelegenheiten dem Brandenburger Consistorium aufgegeben worden, Sorge dafür zu tragen, daß an den Orten der Provinz, wo die Agende noch nicht eingeführt worden war, in keiner Weise von den früher genehmigten gottesdienstlichen Vorschriften abgewichen werde; wo Abweichungen stattgefunden, sollte die frühere agendarische Ordnung binnen drei Monaten restaurirt werden. Hiernach war den Geistlichen nur die Wahl gelassen zwischen Annahme der neuen oder strenger Rückkehr zu einer alten Agende!

Jetzt trat für Schleiermacher die dringende Nöthigung ein, als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche sich über sein persönliches Verhalten in der Angelegenheit rückhaltlos zu erklären. Auf die Eröffnung des bezüglichen Consistorialerlasses erwiederte er unter dem 13. September, daß er sich weder zu dem Einen (Annahme der Agende), noch zu dem Andern (Rückkehr zu einer alten Agende) bequemen könne, sondern ein Drittes in Anspruch nehmen müsse. Er erklärte, die einfache Gottesdienstordnung beibehalten zu wollen, welche die ganze Gemeinde seit der Einführung der Union (ohne Präfation, Collekten und Responsorien) nach reformirtem Herkommen angenommen habe. Diese Erklärung begleitete er mit den nöthigen geschichtlichen Erläuterungen. Er wies vor Allem darauf hin, daß es im evangelischem Gottesdienste grundsätzlich nicht auf den Buchstaben, sondern auf den Gedankeninhalt ankomme. Nicht einmal bei Anführung von Schriftstellen sei von den Geistlichen Buchstäblichkeit zu verlangen, noch weniger könne denselben verwehrt werden, in den vorgeschriebenen Anreden und Gebeten von größtentheils unbekannten Verfassern einzelne Wendungen abzuändern und nach dem Interesse des Augenblicks Abkürzungen oder Einschaltungen eintreten zu lassen. Dieser Freiheit könne er aus Rücksicht auf die Andacht seiner Gemeinde nicht entsagen.[1])

Das Consistorium hatte gestattet, daß beliebten herkömmlichen Formen eine angemessene Stelle innerhalb der neuen Agende angewiesen werde. Schleiermacher gab sich aber damit nicht zufrieden, sondern verwahrte sich gegen die Form der neuen Agende überhaupt. Er betrachtete es als eine notorische Thatsache, daß die lutherische Gottesdienstform wegen zu großer Verwandtschaft mit dem Meßkanon in keinem Theile von Deutschland von den reformirten Gemeinden jemals anerkannt oder gebraucht worden sei. „Was also den reformirten

[1]) Monatsschrift für die unirte evangel. Kirche, S. 436 f., und aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 446 f.

Gemeinden und so auch dem ehemals reformirten Theil der Dreifaltigkeitsgemeinde nach althergebrachter Ordnung lieb geworden ist, das ist nicht dieses oder jenes Einzelne, sondern eben jene in der reformirten Kirche von Anfang an eingerichtete einfachere, von allem Schein eines operis operati am allerbestimmtesten sich entfernende Form des Gottesdienstes, mit welcher der wesentliche Charakter der neuen Liturgie im geradesten Widerspruche steht." Diesem auf das alte Herkommen und das gute geschichtliche Recht gestützten Argumente war mit Machtsprüchen nicht beizukommen. Eine kleine Hoffnung, daß die gute Sache siegen könnte, dämmerte nochmals auf.

Noch war der Widerstand in der Mitte der Geistlichkeit nicht gänzlich gebrochen. Eilf Berliner Geistliche, darunter die Prediger Hoßbach, Lisco und Pischon, schlossen sich seiner Verwahrung an. In Verbindung mit diesen reichte er am 7. October 1825 dem Consistorium eine „Vorstellung betreffend die Annahme der neuen Agende" ein,[1]) in welcher gegen „Willkür in liturgischen Dingen" Verwahrung eingelegt und der tiefe Schmerz der Unterzeichneten darüber ausgedrückt ward, daß statt der versprochenen repräsentativen Kirchenverfassung eine Agende dargeboten worden, „deren kirchlicher und theologischer Ursprung noch nirgend nachgewiesen ist . . . und die in Materie und Form zu vieles enthält, was wir weder mit unserer theologischen Ueberzeugung vereinigen noch der wahren evangelischen Erbauung förderlich halten können."[2]) Insbesondere erklärten die Unterzeichner, daß sie, ganz abgesehen von ihrer persönlichen Stellung zur neuen Agende, sich nicht für berechtigt halten könnten, gegen den Willen oder auch ohne die Zustimmung ihrer Gemeinden eine so wesentliche und durchgreifende Veränderung, wie die Einführung einer neuen Gottesdienstordnung, in denselben vorzunehmen. Daß die Stimmung der Berliner Gemeinden der neuen Agende entschieden ungünstig sei, darauf konnten sie sich mit bestem Gewissen berufen. Auch dieser Schritt blieb erfolglos. Die kirchliche Restaurationspartei ließ sich in ihrem Siegesrausche nicht stören. Nachdem die Zahl der Agendengegner in der Berliner Geistlichkeit auf zwölf zurückgegangen

---

[1]) Dieselbe war von Hoßbach verfaßt, Monatsschrift, a. a. O., S. 440.

[2]) A. a. O., S. 441. Unter die Stellen, von welchen die eilf Unterzeichneten erklären, daß sie dieselben weder in ihren eignen Glauben aufnehmen, noch bei ihrer amtlichen Thätigkeit ihren Gemeinden darbieten könnten, gehört S. 12 der neuen Agende: „Du allein, o Christus, bist der Allerhöchste in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters," eine Stelle, die unbegreiflicherweise in dem neuen badischen Kirchenbuche bis jetzt unbeanstandet geblieben ist.

war, hielt man sich der Unterwerfung, wenn auch nicht der Zustimmung, der Mehrheit versichert. Man ging sicheren Schrittes auf den betretenen Zwangswegen weiter.[1]) Eine Ministerialverfügung vom 14. April 1826 enthielt die Bestimmung, daß kein neu ernannter Geistlicher an einer Gemeinde, in welcher die Agende von dem Vorgänger eingeführt war, von derselben wieder abgehen, und daß neu ernannte Geistliche an Gemeinden, in denen sie noch nicht eingeführt war, nur dann von der Annahme derselben dispensirt werden sollten, wenn eine andere landesherrlich genehmigte Agende von ihnen in Gebrauch gesetzt werde. Durch eine weitere Consistorialverordnung vom 2. Juni 1826 wurden insonderheit die Candidaten der Theologie auf die Annahme und den Gebrauch der neuen Agende verpflichtet.[2]) So war der von Schleiermacher bekämpfte Grundsatz vom liturgischen Rechte des Landesherrn in der schärfsten Weise zur Anwendung gebracht.

Da entschlossen sich die zwölf protestirenden Berliner Geistlichen zu einer neuen Gegenvorstellung an den Minister von Altenstein. Dieselbe, von Schleiermacher verfaßt, wurde dem Staatsministerium am 26. Juni 1826 eingereicht. Die Sprache war freimüthig, ernst und würdig. Nur mit blutendem Herzen erklärten diese wackeren Männer an die Folgen der letzten Ministerialverfügung vom 4. Juli 1825 denken zu können. Als „die schlechtesten Prediger“ erklärten sie die, welche mit unverantwortlichem Leichtsinn die Agende für ihre Person angenommen, aber, nachdem sie den Lohn ihres persönlichen Beitritts empfangen, sich um nichts weiter bekümmert, und weder Muth, noch Eifer, noch Geschick gehabt, die Einführung derselben bei ihren Gemeinden durchzusetzen. Ihr tiefes Bedauern drückten sie darüber aus, daß die Candidaten der Theologie noch vor ihrer Anstellung zur Annahme der neuen Agende verpflichtet würden, was ohne große Gewissensverletzung von ihrer Seite nicht geschehen könne. Die Gewissensbedrängung, welche den reformirten Gemeinden durch die Zumuthung der Annahme derselben angethan werde, hoben sie lebhaft hervor. Sie baten den Minister von Altenstein zunächst um Verwendung bei dem Könige, „daß die Annahme der neuen Agende, wie es anfänglich

---

[1]) Monatsschrift, a. a. O., S. 447; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 338 f.

[2]) Vgl. v. Kamptz, Annalen, Bd. X., S. 348; s. noch die Verfügung vom 29. Oct. 1825, a. a. O., Bd. IX., S. 1015.

geschehen, der Ueberzeugung eines Jeden anheim gestellt bleiben möge." Sie erklärten endlich, daß sie die Auflösung der unter so freudigen Aussichten geschlossenen Union einer erzwungenen Annahme der Agende vorziehen, und wenn von dem Zwange nicht abgestanden werde, von Gewissenswegen darum bitten müßten.[1])

Gegen Schleiermacher war schon vor der Einreichung dieser Vorstellung eine Art von Disciplinaruntersuchung eingeleitet worden. Bereits am 4. Februar 1826 war er von dem Minister v. Altenstein aufgefordert worden, sich baldmöglichst und bestimmt darüber zu äußern, ob er Verfasser der Schrift über „das liturgische Recht evangelischer Fürsten von Pacificus Sincerus" sei. Er hatte dem Minister hierauf erwiedert, wenn derselbe schon früher zu dieser Frage Veranlassung genommen, so würde er es nicht abgeleugnet und bei einer zweiten Auflage sich auch als Verfasser genannt haben. Der damalige Director im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, v. Kamptz, und der Hofprediger Eylert hatten diese Anfrage veranlaßt. „Alle guten Freunde haben wieder gute Angst ausgestanden meinetwegen," hatte Schleiermacher an Gaß geschrieben. Es schien jetzt überhaupt auf rasche Unterdrückung der Berliner Protestbewegung abgesehen.[2]) Vorladungen und Bedrängungen gegen die Einen von den zwölf Berliner Protestirenden, Mißfallensbezeugungen und Einschüchterungsversuche gegen die Anderen sollten den vollständigen Sieg der Agende zur raschen Entscheidung bringen. Schleiermacher und Hoßbach, die beiden entschiedensten, wurden jedoch einstweilen nicht weiter bemaßregelt. Ein Beweis, daß auch bisweilen die äußere Gewalt vor der sittlichen Stärke achtungsvoll stille steht, und daß ein rechtmäßiger Widerstand in der Regel nur an der Schwäche derer scheitert, welche der Einschüchterung weichen.[3]) Uebrigens hatten für diesmal alle Einschüchterungsmittel es nicht vermocht, die Zwölfe zu trennen. Sie hatten die Vorstellung vom 26. Juni sämmtlich unterzeichnet. Schleiermacher war aufs schmerzlichste bewegt von der „greulichen Sache," wie er sich im tiefsten Unwillen gegen Gaß äußerte.[4]) Daß er, einer der Stifter der Union, den Wunsch ausgedrückt hatte, die Regierung möge lieber die Union aufheben als durch den Zwang der neuen Agende die

[1]) Monatsschrift, a. a. O., S. 448 f.; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 459 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 342.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 343.

[4]) Den 18. Juni 1826, a. a. O., Bd. IV., S. 346.

Gewissen bedrängen,[1]) zeigt am deutlichsten, daß er bis zur Verzweiflung gebracht war. Der letzte Funke von Hoffnung auf irgend einen Erfolg des Widerstandes war erloschen. Eine erneuerte Verwahrung des Berliner Magistrates, bei Präsentationen von Geistlichen an Patronatsstellen gegen die Nöthigung derselben zur Annahme der Agende, blieb unbeachtet. Prediger, welche als Gegner der Agende bekannt waren, hatten keine Beförderung mehr zu erwarten. Schleiermacher kannte die Mehrzahl seiner Standesgenossen zu gut, um sich über die Folgen dieser systematischen Zurücksetzung, die nun „immer weiter um sich greifende Demoralisation des geistlichen Standes", zu täuschen, die freilich seither, wie das Jahr 1865 beweist, eine Ausdehnung angenommen hat, von der auch er damals noch keine Ahnung hatte.[2]) Und zu dem Allem die steigende Verwirrung in der Kirche: Gemeinden, an denen der ältere Prediger die Agende nicht gebrauchte, der neu ernannte sie gebrauchen mußte, und die Gemeindeglieder von der aufgedrungenen Gottesdienstform nichts wissen wollten![3])

Die Regierung war allerdings viel zu weit gegangen, um ohne Schwächung ihres Ansehens den Rückzug antreten zu können. So blieb ihr nichts Anderes übrig, als den Feldzug gegen die zwölf protestirenden Berliner Geistlichen förmlich zu eröffnen und so lange fortzusetzen, bis sie die Waffen streckten. Zunächst wurden ihre gemeinschaftlich unternommenen Schritte unter dem Gesichtspunkte eines „Complottes" aufgefaßt. Schleiermacher hatte in der That mit unermüdlichem Eifer in allen Provinzen ähnliche Schritte zu veranlassen und die Gemeinden selbst in Bewegung zu bringen versucht, da er längst zur Einsicht gelangt war, daß mit den Geistlichen ein beharrlicher Widerstand gegen Regierungsmaßregeln nicht durchzusetzen sei. Das Brandenburger Consistorium hatte auf seine Erklärung vom 13. September 1825 hin[4]) die Anfrage an ihn gerichtet: ob er niemals eine Agende anders als mit Vorbehalt von Veränderungen annehmen würde? Den Fallstrick erkennend, hatte er geantwortet, eine allgemeine Erklärung über unbekannte Gegenstände vermöge er nicht zu geben. Mittlerweile waren die zwei Vorstellungen der zwölf Berliner Geistlichen vom 7. October 1825 und vom 26. Juni 1826 mit Schleiermachers Zustimmung

---

[1]) Die Behauptung Beyschlags, „Schleiermacher als politischer Charakter," S. 33, daß Schleiermacher mit den eilf Berliner Geistlichen nur den „unbedingten Gebrauch der Agende" abgelehnt, ist, wie aus obiger Darstellung erhellt, irrthümlich.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 349, S. 353.

[3]) Man vgl. was Schleiermacher hierüber mittheilt, a. a. O., Bd. IV., S. 354.

[4]) Siehe oben S. 532.

durch den Druck veröffentlicht worden. Jetzt schien der Zeitpunkt endlich gekommen, um dem „Ruhestörer" ein Ziel zu setzen. Der Minister von Altenstein ließ gegen Schleiermacher und seine Genossen sofort eine fiskalische Untersuchung einleiten. Von dem Justitiarius des Consistoriums wurde jeder der Unterzeichner der betreffenden „Vorstellungen" auf seinen Amtseid darüber vernommen, ob er an dem Abdruck Theil hätte oder etwas davon wüßte.

Schleiermacher zeigte auch in diesem Falle eine seltene Vereinigung von Freimüthigkeit und Besonnenheit. Vor Allem verwahrte er sich gegen das eingeschlagene Verfahren, gab nicht zu, daß es sich hier überhaupt um eine Dienstsache handle, zu deren Geheimhaltung irgend eine Verpflichtung vorhanden gewesen, erklärte, daß die betreffenden Eingaben gemeinschaftliche Privatschriften seien, was auch daraus erhelle, daß die Behörde gar keinen Bescheid darauf ertheilt habe. Auf die Frage, ob und wem er dieselben außer der Behörde noch mitgetheilt, erwiederte er: Jedem, der sie zu sehen verlangt und etwas von der Sache verstehe; er habe daran vollkommen Recht zu thun geglaubt.[1])

Dieser „Trotz" schien unerträglich. Um denselben zu brechen, zog ihn das Consistorium der Provinz Brandenburg unter dem 22. Jan. 1827 zur weiteren Verantwortung und untersagte ihm strengstens jede weitere Mittheilung „aller von Amtswegen von ihm ausgegangenen Schriften oder an ihn erlassenen Schreiben und Verfügungen."[2]) Dagegen erfolgte unter dem 6. Februar von seiner Seite die Erklärung, daß er als Geistlicher kein Staatsdiener und daß der Gottesdienst kein Herrendienst sei. Außerdem ersuchte er das Consistorium um eine genauere Auslegung darüber, was er unter den „von Amtswegen von ihm ausgehenden Schriften" zu verstehen habe.

Die Lage der Dinge war jetzt aufs äußerste gespannt. Eine gerichtliche Verurtheilung der Protestirenden erschien dem Minister zur Aufrechterhaltung des obrigkeitlichen Ansehens durchaus geboten, allein an dem Widerstande des Königs, der bei allem Eifer für sein Königliches Werk doch stets mit möglichster Schonung gegen die Renitenten vorzugehen wünschte, scheiterte dieses Vorhaben. Er hoffte wohlmeinende Gegner noch

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 362 f. Vgl. die Actenstücke, a. a. O., Bd. IV., S. 476—484.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 477.

immer mit Gründen zu überzeugen, erregte Gewissen durch Vorstellungen zu beruhigen. An einer bald darauf erschienenen Abhandlung: „Luther mit Beziehung auf die preußische Kirchenagende vom Jahre 1822",[1]) scheint er einen sehr nahen Antheil zu haben. Durch dieselbe ward Schleiermacher bewogen, noch „ein letztes Wort oder ein erstes" in der mißlichen Sache öffentlich zu reden. Es war wirklich sein letztes: „ein Gespräch zweier selbstüberlegender ev. Christen über die Schrift: „Luther in Bezug auf die neue preußische Agende."[2])

Diese Schrift war eine neue muthige That. Der muthmaßliche Verfasser der Abhandlung war ihm bekannt. Ein Angriff auf dieselbe im Augenblicke einer drohenden Criminaluntersuchung konnte für ihn die übelsten Folgen haben. „Was mich am meisten drückt", schrieb er damals an H. Herz, „ist, daß wenn mir etwas begegnet, Jette und die Kinder erst nach meinem Tode am härtesten darunter leiden werden."[3]) Die Abhandlung hatte die Rechtsfrage, d. h. die eigentliche Streitfrage, umgangen und lediglich den Nachweis zu führen versucht, daß die neue Agende mit den von Luther in den Jahren 1523 und 1526 aufgestellten Gottesdienstordnungen nicht im Widerspruch stehe. Die von Luther im Anschlusse an die römische Messe unternommene Gottesdienstreform war hier als ein die protestantische Kirche für alle Zukunft verpflichtendes gottesdienstliches Grundgesetz aufgefaßt; die Abweichungen, die überall da, wo sie eingeführt gewesen, allmählich damit vorgenommen worden, wurden als ein Abfall „gegen Fug und Recht" betrachtet und lediglich aus Anmaßung, Neuerungssucht und Eigendünkel hergeleitet. „Wenn Luthers Anordnungen nicht mehr gelten", so lautete das Hauptargument, „welche sollten sich da noch eines dauerhaften Bestehens zu erfreuen haben!" Ob, was von Luther komme, „katholisch" genannt werden könne? Den Agendengegnern ward vorgeworfen, daß sie noch lutherischer als lutherisch sein wollten. Von Luther ward behauptet, daß, aus dem Grabe erstanden, er mit seinem Donnerkeile im Munde zwischen die Agendengegner hineinfahren würde. Ein Gewissenszwang gegen die Reformirten werde durch die Zumuthung, ein paar Chöre, Gebete, Bibelsprüche u. s. w. in ihre Liturgie aufzunehmen,

---

[1]) Sie erschien „Berlin, Posen und Bromberg bei **Mittler**, 1827," und wurde allen Geistlichen durch ihre vorgesetzten Behörden zugesandt.

[2]) Sämmtl. Werke, I., a. a. O., Bd. V., S. 539 f. Nach einer Aeußerung Schleiermachers gegen Gaß, aus **Schleiermachers** Leben, Bd. IV., S. 384, scheint die öffentliche Meinung den König laut für den Verfasser jener Schrift erklärt zu haben.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 433 f.

nicht ausgeübt. Endlich ward noch die dringende Nothwendigkeit, eine einheitliche Gottesdienstform in der protestantischen Kirche herzustellen, lebhaft hervorgehoben.

Es war nicht schwer, die Armuth und Blöße solcher Vertheidigungsgründe aufzudecken. Schleiermacher hat dies in seinem „Gespräch“ schonungslos gethan. Die von Luther 1523 entworfene neue Gottesdienstordnung für das Kurfürstenthum Sachsen hatte gar nicht den Anspruch auf allgemeine oder bleibende Geltung in der protestantischen Kirche erhoben. Sie war ein Werk des Augenblicks, und trug vielfache Spuren der Rücksicht auf vorübergehende Umstände. Luther hatte aus Schonung, „um der Schwachen und Unwissenden willen“, mehr Bestandtheile aus der römischen Messe noch beibehalten, als ihm persönlich lieb war. Er hatte keiner Landeskirche die neue Form als ein Gesetz aufzunöthigen gesucht, sondern dieselbe nur bis auf weiteres zur Annahme empfohlen und überdies noch ausdrücklich erklärt, daß ihm nur „am Wort“, an der Predigt des Evangeliums, als dem fürnehmsten Stücke des Gottesdienstes, Alles gelegen sei. Im Einverständnisse mit den übrigen Reformatoren hatte er gottesdienstliche Ceremonien für etwas an sich Gleichgültiges angesehen. „Die rechten fortgeschrittenen Gemeinden“, bemerkte daher Schleiermacher ganz richtig, „würde Luther offenbar da finden, wo man sich der einfachen Form angenähert, nicht da, wo man die neue Agende eingeführt hat. Wenn er dieser zuhörte, möchte er wohl das ganze Geschlecht *faule Christen* schelten, daß *sie in dreihundert* Jahren noch nicht weiter gekommen wären, ohnerachtet seiner deutlichen und nicht mißzuverstehenden Winke.“[1])

Die neue Agende war der erste offenkundige Ausdruck der kirchlichen Restauration gewesen, die seitdem, nicht in den Gemeinden, aber in der Geistlichkeit der evangelischen Kirche Preußens so unaufhaltsame Fortschritte gemacht hat. War doch in ihr sogar vorgeschrieben, daß der Abendmahl austheilende Geistliche die Einsetzungsworte *gegen* den Altar, mit der Gemeinde zugewandtem Rücken sprechen solle, eine Sitte, die wohl mit Rücksicht auf eine *herkömmlich katholische* Gemeinde im Reformationszeitalter sich rechtfertigen ließ, aber einer evangelischen und reformirten Gemeinde im 19. Jahrhundert schon als eine Beleidigung ihres feineren gottesdienstlichen Gefühls vorkommen müßte. Daher die höhnische Bemerkung Schleiermachers, zur Beruhigung diene ihm dabei nur, „daß die Communicanten dann

---

[1]) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 545.

auch die Kreuze nicht sehen, die über Brod und Wein gemacht werden sollen."[1])

Der tapfere Mann verschwieg es nicht, daß er die neue Agende als ein planmäßiges Werkzeug der kirchlichen Restaurationspolitik betrachte. Und diese unter Luthers Prophetenmantel zu verstecken, dazu war sicherlich keine Berechtigung vorhanden. Hatte sich doch Luther, wie er aufzeigte, damit begnügt, mit Hülfe seiner Gottesdienstreform „das Vorhandene theils zu reinigen, theils zu beseitigen, ohne daß er eine Neigung verspürt hätte, auf etwas schon seit vielen Jahren Verschollenes zurückzugehen." Wie konnte er da „als Patron eines Verfahrens angeführt werden, wodurch alles Vorhandene unbarmherzig zertreten wird und nur das Verschollene in Gang gebracht werden sollte?"[2])

Als vor einigen Jahren, bei Veranlassung des mißglückten Versuches einer gottesdienstlichen Restauration in einer südwestdeutschen Landeskirche, die Gemeinden in der Einführung einer Agende nach dem Vorbilde der „lutherischen Messe" einen Rückgang auf den Katholicismus erblickten: so ist von agendenfreundlicher Seite darüber als über eine Thorheit gespottet worden. Jene Gemeinden können sich auf Schleiermachers Autorität berufen, der bemerkte, daß die neue preußische Agende „wirklich katholischer sei als was Luther eigentlich gewollt hat, und daß Luther uns keinen Befehl oder Anordnung würde gegeben haben, zu einer solchen Form zurückzukehren."[3]) Aber die Agende sollte eben nur als Mittel dienen, um durch ihren „supranaturalistischen Ton" die Rückkehr zum „alten Glauben" zu begünstigen.[4]) Wenn man, sagte er mit schneidender Ironie, die Agende auch noch als ein Einheitsband der protestantischen Kirche anempfehlen wolle, ob man etwa damit beabsichtige, „der katholischen Kirche zu zeigen, daß wir gar nicht durchgängig so weit von ihr entfernt seien, als man gewöhnlich glaube, und daß so lange wir diese Aehnlichkeit redlich beibehielten, die Hoffnung auf unsere Rückkehr noch nicht brauche aufgegeben zu werden."[5]) Treffend bezeichnet er die Agende, und damit alle ähnlichen kirchlichen Restaurationsversuche, als ein Produkt, das sich „auf Ruinen über den Charakter unserer Zeit erheben will und denn doch den früheren nicht

---

1) Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 546.
2) A. a. O., S. 567.
3) A. a. O., S. 570.
4) A. a. O., S. 582.
5) A. a. O., S. 585.

rein erhalten kann, so daß weder eine Einheit des Geschmacks und des Styls, noch eine Einheit des Geistes und der Ansicht daraus hervorblickt."[1]) Bluten will ihm das Herz insonderheit über die armen Gemeinden, die gewaltsam ihre gewohnte von vielen Geschlechtern her angeerbte gottesdienstliche Ordnung einer für sie nichtigen Uebereinstimmung zum Opfer bringen sollen ohne irgend einen Gewinn.[2]) „Kann es eine Erbauung geben", ruft er in gerechter Entrüstung aus, „mit Widerwillen? und läßt sich eine wüstere Verstörung und eine schlimmere Schwächung der Kirche denken als diese? Wenn ich ein Geistlicher wäre, und wäre selbst überzeugt auf das innigste von der geringen Kraft der in meiner Gemeinde üblichen gottesdienstlichen Form und von der unendlichen Vorzüglichkeit einer fremden: so würde mir doch das Herz brechen, wenn ich nun diese zu einem bestimmten Termine einführen sollte auf Befehl."[3])

Was unter diesen Umständen für die redlichen Mitglieder der Kirche zu thun sei, diese Frage beantwortete er noch zuletzt in dem „Gespräch". „Wenn das erst Ueberzeugung geworden ist", antwortete er darauf, „daß mit einem solchen Zustande der Geist der evangelischen Kirche nicht bestehen kann: dann fordert das Gewissen mehr! Dann erinnert es Jeden, daß jede Gemeinschaft nur dadurch fortbesteht, daß sie vermittelst der freien Handlungen der Theilhaber in jedem Augenblick erneuert wird. Wer also diese Handlungen fortsetzt, der thut auch dem geisttödtenden Zustande Vorschub gegen sein Gewissen, wenn er jene Ueberzeugung einmal hat."[4])

Unter solchen Verhältnissen blieb daher ihm und seinen Gesinnungsgenossen nur noch Eins übrig: „Wir sagen es unserm Herrn und König rein heraus, eben so unumwunden als unterthänig, daß, wie wir ihm auch von Herzen zugethan wären und ihm mit Leben und Blut ergeben in Allem was zum weltlichen Regiment gehört, so sei es doch gegen unser Gewissen, und nach langem Kampf sei unser Herz darin fest geworden, daß wir in einer kirchlichen Verfassung nicht bleiben können, wo die beiden Schranken so wenig gesondert seien."[5]) Daher ertheilt er den Rath, nun endlich einmal „eine solche evangelische Gemein-

---

[1]) A. a. O., S. 583.
[2]) A. a. O., S. 596.
[3]) A. a. O., S. 603.
[4]) A. a. O., S. 613.
[5]) A. a. O., S. 614.

schaft unter uns aufzurichten, in welcher alle Ordnung und alles positive Regiment nur von der Gemeinde selbst ausgehe und durch ihre Selbst-Bevollmächtigten verwaltet werde."

Erneuerung der Kirche durch eine freie und selbständige Entwicklung des kirchlichen Verfassungslebens: das war sein letztes und erstes Wort im liturgischen Streite. Nur wenn das kirchliche Leben unvermischt blieb mit allen weltlichen Dingen; nur wenn Keiner zu etwas mit dem Glauben in Verbindung Stehendem genöthigt werden konnte gegen sein Gewissen, z. B. auch nicht zum Eide, so konnte, nach seiner Ueberzeugung, das Christenthum wieder eine Lebens- und Segenskraft für die Völker werden. Alles, was es bisher bürgerlich zu beachten und zu verhandeln gab bei der Geburt der Kinder, bei der Schließung und Lösung der Ehen, beim Absterben der Gemeindeglieder, sollte von nun an nicht durch Diener des Wortes, sondern durch bürgerliche Beamte versehen werden, und die Geistlichen sollten auf das strengste verpflichtet werden, die kirchlichen Handlungen nicht eher zu vollziehen, als bis den bürgerlichen Forderungen Genüge geleistet sei.[1]) In einer so erneuerten selbständigen Kirche verstand sich die unbedingte Lehrfreiheit von selbst. Er forderte, daß die heilige Schrift für die einzige Richtschnur des Glaubens und der Lehre erklärt, daß Täuflinge und Confirmanden das sogenannte apostolische Symbolum lediglich mit Bezug auf den Unterricht, der ihnen darüber ertheilt worden, wiederholen sollten. Der augsburgischen Confession möge die Kirche in Allem beitreten, „was sie gegen die damaligen Mißbräuche und Irrlehren der katholischen Kirche" feststelle, keineswegs aber in denjenigen Sätzen, „welche dort auf die Autorität der Kirchenversammlungen hin aufgestellt sind", zumal späterhin die Reformatoren selbst diesen keine Autorität in Glaubenssachen beigelegt haben, und das Forschen in der Schrift im Vertrauen auf das Wort Christi, daß seine Jünger durch seinen Geist in aller Wahrheit sollen geleitet werden, in der protestantischen Kirche grundsätzlich frei bleiben muß. Uns selbst und unsern Gemeinden künftighin noch einen Schein vorzumachen von einer symbolischen Autorität, welche doch in der That nichts gilt, das wäre, nach Schleiermachers Ueberzeugung, gegen allen würdigen Ernst.[2]) Zwar verschwieg er nicht, daß wenig weltlicher Gewinn an Reichthum und Ehre in dieser erneuerten Kirche zu machen sein

[1]) A. a. O., S. 615.
[2]) A. a. O., S. 616 f.

werde. Er tröstete sich damit, daß um so weniger frivole Menschen sich an sie herandrängen würden, wenn sie nur eine Gemeinschaft derer werde, die als freie Christen in Gottes Wort die Wahrheit suchen wollten! Denn „je mehr äußere Buchstaben man mit dem Schwerte bewaffnet, um desto sicherer entsteht eine Herrschaft der Lüge, in welcher die Knechtschaft ist. . . . Die Freiheit macht der Wahrheit Bahn.“[1])

Daß er in den Tagen, in welchen diese merkwürdige Schrift die Presse verließ, auf das Aeußerste gefaßt war, geht auch aus der Schlußerklärung derselben hervor: „Ich glaube“, so lautet dieselbe, „daß unsere Landeskirche auf dem Punkt, auf welchem sie jetzt steht, nicht bleiben kann. Der Zustand derselben erscheint . . . zerrüttet. Ein reines kirchliches Verhältniß irgendwo anzutreffen, ist kaum möglich; immer nach einer Seite hin Zerwürfniß. Die Handlungen der Autorität und die öffentliche Meinung wollen fast in nichts zusammenstimmen. . . . Schlaffheit, Unbeholfenheit, Unsicherheit in Allem, was zum Kirchenregiment gehört, sind an der Tagesordnung. Das innere Leben drängt sich überall hervor, und die äußere Form vermag es weder festzuhalten noch ihm zu weichen. . . . Entweder muß . . . die Synodalverfassung sich von den rheinischen und westfälischen Provinzen aus über das Ganze verbreiten — allein dieser Wurf ist gefallen, und das geschieht nicht, — oder das religiöse Leben, das auf eine tüchtige Gemeinschaft dringt, durchbricht die morsche Form und gestaltet sich zu mehreren, seinen inneren Verschiedenheiten entsprechenden kleinen Societäten, welche sich zu der Landeskirche als dissentirende verhalten, aber immer mehr das Lebendige derselben an sich ziehen.“[2]) „Je mehr“, fügt er noch hinzu, „der Landesherr fortfährt die Kirche von seinem Hoflager aus zu verwalten, die Behörde sich für Staatsdiener anzusehen . . ., die Geistlichkeit sich der Autorität zu freuen, die sie auf ihrer Seite hat, und mit den Großwürdenträgern und Ordensobern aus ihrer Mitte zu prunken: um desto mehr wird auch die Verachtung des geistlichen Amtes zu einem opus operatum herabsinken, und um desto mehr auch, ist einmal der Weg gebahnt, wird Alles, was vom Geist bewegt wird und Ernst machen will mit kirchlichem Leben zum Behuf wahrer

---

[1]) A. a. O., S. 617.
[2]) A. a. O., S. 622 f.

Frömmigkeit, sich von dieser Gemeinschaft und den kleineren zuwenden ... Die Reformation geht noch fort."[1])

34.

Das Ende des liturgischen Streites.

Wie war es ihm doch ein tiefer Ernst mit dem, was er in diesem „letzten Worte" aussprach! Wenige Monate vorher hatte er an Gaß geschrieben: „Aber, mein Gott, ist es nicht auf allen Seiten ein erbärmlicher Zustand! ... In welchem Greuel der Verwüstung werden wir Armen, wenn unsere Stunde schlägt, unsere Kirche zurücklassen! Oder werden sie uns doch noch zwingen, auch auf dieser Erde noch den Wanderstab zu ergreifen? Nun wohl, gefaßt bin ich darauf und will mich leicht trösten; denn ekelhafter wird es von Tage zu Tage, unter diesem Unwesen zu stecken."[2]) Für seine eigene Person hatte er die Hoffnung, noch bessere Zustände zu erleben, aufgegeben; von der Zukunft hoffte er, die Kirche „werde demokratischer werden."[3]) „Die Reformation geht noch fort."

Unterdessen war an maßgebender Stelle doch erkannt worden, daß es gefährlich wäre, die protestirenden Berliner Geistlichen durch harte Maßregeln bis zum Aeußersten zu treiben. Der Weg zu einer Art von Verständigung wurde zuerst von der Regierung betreten. Noch vor der letzten Vorstellung der Zwölfe hatte der Königliche Generaladjutant von Witzleben, auf Anregung des Königs, ein Compromiß vorgeschlagen. Schleiermacher hatte es unternommen, die Grundlinien eines solchen zu entwerfen und damit zugleich die äußersten Grenzen der Nachgiebigkeit von seiner Seite, so weit sie ohne Gewissensschädigung möglich war, zu bezeichnen. In der zu diesem Zwecke für den König entworfenen Denkschrift war erstens die Unausführbarkeit der bisherigen Regierungsmaßregeln in der Agendenangelegenheit dargelegt, zweitens vorgeschlagen, „daß vor der Hand, bis vielleicht späterhin einmal eine allgemeine Uebereinkunft möglich werde, für jede Provinz ein besonderes corpus liturgicum angefertigt werden möchte, in welches außer der neuen Liturgie in ihren beiden Gestalten (große Liturgie und Auszug daraus, erweiterte und einfache Form) auch die in der Provinz herrschende lutherische, sowie eine überall im Lande übliche reformirte Gottesdienstordnung, alle zu gleichen Rechten

---

[1]) A. a. O., S. 624.
[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 351.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 355.

Aufnahme zu finden hätten. Im Weiteren sollte der „Grundsatz der Buchstäblichkeit“ im Gebrauche der vorgeschriebenen Formulare und Formen auf so gelinde Weise gehandhabt werden, „wie sich die geistlichen Behörden bei den meisten Vernehmungen einzelner Geistlichen in der Sache erklärt, und wie es allein dem Geiste des evangelischen Gottesdienstes angemessen sei.“ Endlich wurde in dieser Denkschrift noch der Vorschlag gemacht, daß die liturgische Angelegenheit in jeder Provinz einer kirchlichen Commission übertragen, d. h. daß sie auf den kirchenordnungsgemäßen Weg gebracht und daß fortan, um unkirchlicher Willkür vorzubeugen, etwa von 20 zu 20 Jahren, die ganze Agende „einer neuen Prüfung unter gleich festzustellenden Formen unterworfen werden solle.“[1])

Mit diesen Vorschlägen hatte er den bisher von ihm verfochtenen Grundsätzen nicht das Geringste vergeben, namentlich nicht sich zur Annahme der neuen Agende bereit erklärt.[2]) Er zeigte sich nur um Auffindung einer vom König gebilligten Form bemüht, in welcher es den Renitenten und also auch ihm möglich werden sollte, ohne Auflehnung gegen die Königliche Autorität und die vorgesetzten Behörden die frühere einfache Gottesdienstordnung im Wesentlichen auch fernerhin beizubehalten.

Der König hatte die Denkschrift zwar entgegengenommen, aufmerksam durchlesen, aber nicht günstig beurtheilt, und mit vielen eigenhändigen Anmerkungen begleitet an den Minister von Altenstein geschickt. Eine weitere Folge hatte die Sache nicht; nicht einmal die Disciplinaruntersuchung gegen die protestirenden Zwölfe war durch den Compromißvorschlag abgewendet worden.[3]) Unter solchen Umständen sah Schleiermacher schon im Jahre 1827 für den Agendenstreit ein „kleberiges Ende“ voraus.[4]) Die erwähnte Untersuchung endigte mit einem, auf Befehl des Staatsministeriums in einer Consistorialsitzung vom Oberpräsidenten den Unterzeichnern ertheilten, strengen Verweis, in welchem denselben „das Ehrfurchtswidrige ihres Schrittes“ mit Beziehung auf die Person des Königs vorgehalten und eröffnet wurde: sie

[1]) Dieses Actenstück ist abgedruckt: aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 450 f.

[2]) So ist wohl Beyschlag in seinem Vortrage „Schleiermacher als politischer Charakter“ zu verstehen, wenn er S. 33 behauptet, Schleiermacher habe nur den „unbedingten“ Gebrauch der Agende abgelehnt. Er hatte diesen Gebrauch so ganz unbedingt abgelehnt, daß er, wie wir gesehen, den Austritt aus der Kirchengemeinschaft der Agendenannahme vorzog.

[3]) Vgl. Schleiermacher darüber: aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 248, S. 354 f.

[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 388.

hätten es nur als Wirkung der Königlichen Gnade anzusehen, daß nicht mit einer Criminalanklage gegen sie vorgegangen worden wäre.[1]) Schleiermacher gab sich für seine Person mit diesem Ausgange keineswegs zufrieden. Er remonstrirte auf den erhaltenen Verweis mit einer Gegenerklärung, die mit den Worten schloß: „Da ich mit meinem Gewissen die Zustimmung zu den ungnädigen Aeußerungen eines hohen Staatsministerii nicht abzugewinnen weiß, sondern dessen Vorhaltung nur als einen Act der höheren Autorität demüthig verehren kann, bleibe ich, ohne bessere Belehrung auch für die Zukunft, in Absicht auf alle wichtigen kirchlichen Angelegenheiten, wie bisher mir selbst und der Art, wie ich die menschlichen Gesetze verstehe, wie ich das göttliche Wort und den Geist der evangelischen Kirche aufzufassen vermag, lediglich überlassen, und kann also auch nichts Anderes versprechen als daß ich, eingedenk der ausgezeichneten Verpflichtungen, welche mir der göttliche Segen auflegt, dessen ich mich in einer mehr als dreiunddreißigjährigen Amtsführung zu erfreuen gehabt habe, auch in Zukunft nach meinem besten Wissen und Gewissen, ohne mich selbst oder Andere zu schonen mich als einen Verkündiger und Vertreter der erkannten Wahrheit beweisen werde, und daß ich in dem Bestreben, auch an meinem Theil das Beste der evangelischen Kirche wahrzunehmen, immer mehr zur wahren Weisheit und christlichen Vollkommenheit unter göttlichem Beistand vorzudringen suchen werde.“[2])

Die Sache war im Uebrigen wirklich an ihrem „klebrigen Ende“ angekommen. Er hatte den Plan, aus der Staatskirche auszutreten und eine fromme und freie Gemeinschaft in der Art der Brüdergemeinde zu stiften, ernstlich bei sich erwogen. Als sich auch noch das Gerücht von der höheren Ortes beabsichtigten neuen Verpflichtung auf das kirchliche „Bekenntniß“ verbreitete, hatte er an Gaß geschrieben: „Auch die Geistlichen müssen sich regen, daß wir nicht in ein menschliches Joch gefangen werden. Ich halte

---

[1]) Monatsschrift, a. a. O., S. 460; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV. S. 474.

[2]) Jonas, der diese Erklärung unter Schleiermachers Papieren fand, scheint (Monatsschrift, a. a. O., S. 458 f.) zu zweifeln, ob sie auch wirklich abgeschickt worden sei. Nach einem Schreiben an Lücke (aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 388, ohne Datum) scheint das keinem Zweifel unterworfen. Es heißt dort: „Nun paradiren wir (die Zwölf) zwar mit unserm Verweise in allen Zeitungen, aber von unsren einzelnen Antworten an das Staatsministerium steht nirgend etwas. Gleichviel; eins thut so wenig als das andere.“ Die Erklärung ist auch abgedruckt: aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 470 f. Vgl. die Schlußstelle, S. 475.

eine Spaltung für ganz unumgänglich nothwendig, wenn man dieses durchsetzen will; es muß sich dann, sei es auch für den Anfang noch so klein, eine ganz freie evangelische Gemeinschaft bilden, welche gar keine menschliche Glaubensautorität und gar kein weltliches Kirchenregiment anerkennt." „Wäre", setzte er hinzu, „nur die Feder frei, so wäre das dann im Augenblick gemacht."[1])

Wir können es nur billigen, daß er sich gleichwohl nicht zum Austritte aus dem Amte und zur Gründung einer neuen Kirchengemeinschaft treiben ließ. Wäre er aus der Landeskirche ausgeschieden, so wäre er den Meisten als ein Fahnenflüchtiger und ein Schwarmgeist erschienen, auf den sich vom Großvater Daniel her die sektirerische Neigung fortgeerbt hätte. Aber auch dessen wollen wir uns freuen, daß die Regierung gegen den größten deutschen Theologen seit dem Reformationszeitalter nicht bis zu den äußersten Maßregeln schritt und ihn nicht von seinem Amte drängte. Sie hätte dadurch nicht nur die evangelische Landeskirche Preußens einer unersetzlichen Kraft beraubt, sondern sich selbst einen unheilbaren Schaden zugefügt. Dafür ließ ein solcher Ausgang, in welchem Unrecht und Irrthum über Recht und Wahrheit die Oberhand behielten, eine unheilbare Wunde in ihm zurück. Oft sehnte er sich mit Schmerzen aus „dem gejagten und abgetriebenen Zustande", mit dem es immer ärger ward, „aus dem Kampf mit den Behörden um die kirchliche Freiheit, in die Stille und den Frieden."[2]) Sein Einfluß an der Universität reichte wenigstens noch so weit, beengende Maßregeln von den Theologie-Studierenden fern zu halten, denen in allem Ernste lehrgerechte „Beichtväter" hatten gesetzt werden sollen.[3]) Freilich konnte er nicht verhindern, daß sein trefflicher Schüler Lücke von Berlin nach Bonn entfernt wurde.[4])

Mittlerweile hatte wenigstens ein in der dem Könige eingereichten Denkschrift ausgedrückter Wunsch Berücksichtigung gefunden. In der ersten Hälfte des Jahres 1828 wurden aus den angesehensten Geistlichen in den verschiedenen Provinzen liturgische Commissionen gebildet, um mit Rücksicht auf die provinziellen Bedürfnisse und Eigenthümlichkeiten einen größeren Reichthum von agendarischen Formularen in die neue Agende aufzunehmen und so manches Hergebrachte und den Gemeinden Liebgewordene auch ferner in gottesdienst-

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 363 f.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 365, vom 30. März 1827 an de Wette.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 386.
[4]) A. a. O., Bd. IV., S. 387.

licher Uebung zu belassen.[1]) Am 16. Juli 1828 theilte Schleiermacher dem Prediger Blanc mit, wenn das „Machwerk“ der Brandenburger Provinzialcommission ihm leidlich vorkomme, so werde er sich zur Annahme verstehen, aber nicht anders als unter dem Vorbehalte derselben Freiheit, deren er sich bisher bei den in Berlin gebräuchlichen Agenden bedient habe.[2]) Zu gewissen Dingen werde er sich niemals verstehen, z. B. niemals dazu, mit dem Rücken gegen die Gemeinde gewendet zu sprechen. Mit der Regierung war er unterdessen immer auf gespanntem Fuße. Es war damals nahe daran gewesen, daß er in Folge einer Collision der Universität mit dem Minister von Altenstein seinen Abschied genommen, oder erhalten hätte.[3]) Auch dieser drohende Sturm ging ohne Folgen vorüber. Eine kurze Reise nach England im Herbst 1828 hatte auf seine Gesundheit nach so viel Anstrengungen und Sorgen einen heilsamen Einfluß. Der Tod des Ministers Canning hatte ihn kurz vorher tief erschüttert. Daß er in der Kirche Dr. Steinkopfs in London am 21. September predigte, war für ihn und die Gemeinde ein Ereigniß;[4]) doch blieb auf beiden Seiten keine volle Befriedigung zurück.

Die protestirende Minderheit der Berliner Geistlichen gab nun endlich ihren Widerstand auf. Durch Gestattung der sogenannten „kleinen Liturgie“, eines vereinfachten Auszuges aus der Agende, und durch Zulassung langgewohnter provinzieller Eigenthümlichkeiten waren allerdings wesentliche Bedenken gehoben. Das Consistorium verordnete die Einführung auf den 12. April und der König befahl sie durch Kabinetserlaß vom 19. April 1829.[5]) Schleiermacher gab über seine Stellung zu dem Kirchenbuche eine Erklärung zu Protokoll, womit sich der Minister in einem Schreiben an den Superintendenten im Allgemeinen zufrieden zeigte.[6]) Er nahm derselben zufolge eine

---

[1]) V. Mühler, a. a. O., S. 339; Monatsschrift, a. a. O., S. 480.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 390 f.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 392. An Gaß schrieb er noch unter dem 7. Februar 1829: „Ich gehe schon lange mit dem Beschluß um, nichts anzunehmen unter der Form eines „Nachtrags“, in welcher Form die Brandenburger Revisionsbeschlüsse eingeführt werden sollten, „ausgenommen wenn man mich auf die feierlichste Weise sicher stellt, daß ich des Nachtrages wegen nichts (von dem) annehmen darf, wozu es der Nachtrag ist und was etwa in Zukunft als das Capital zu diesem Accessorium aufgestellt werden könnte.“ Briefwechsel mit Gaß, S. 208.

[4]) A. a. O., Bd. II., S. 435—442.

[5]) Vgl. die Liturgie zum Hauptgottesdienste u. s. w. für die evangl. Kirche in den Königl. Preußischen Landen. Mit besonderen Bestimmungen und Zusätzen für die Provinz Brandenburg, Sachsen u. s. w., Berlin 1829, S. III. f.

[6]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 435 f.

noch größere Freiheit, als die „kleine Liturgie“ einzuräumen schien, für sich in Anspruch und drückte die Erwartung aus, die Behörde werde nach einer 35jährigen Amtsführung wohl nicht von ihm besorgen, daß er die Freiheit mißbrauchen werde, um Fremdartiges in den Gottesdienst einzuschwärzen. Er versprach nur so weit von derselben Gebrauch zu machen, als es zur Erhaltung seiner eigenen Andacht und zur Förderung der Erbauung der Gemeinde nothwendig sei. Außerdem ersuchte er noch um Dispensation vom Kreuzschlagen und von der, der Gemeinde abgewendeten Stellung beim Altar, „worin ihn sein Gewissen binde“. Mit diesen Vorbehalten erklärte er sich zum Gebrauche der sog. „kleinen Liturgie“ bereit, ohne zur Ueberzeugung gekommen zu sein, „daß diese neue Form der gottesdienstlichen Handlungen erbaulicher sei als die bisher bei seiner Gemeinde übliche“.

Nachdem er seinen Gewissensstandpunkt durch diese Erklärung gewahrt hatte, beschränkte er sich bei seinen gottesdienstlichen Verrichtungen auf die thunlichst einfache agendarische Form. Er sprach das Glaubensbekenntniß nicht, zog das kurze Sündenbekenntniß und das „Herr erbarme Dich“ ohne Amen mit den Epistelsprüchen in Eins zusammen, so daß ungefähr das bisherige reformirte Morgengebet daraus wurde, ließ Epistel und Evangelium mit einem angemessenen Votum, ohne sich an die vorgeschriebenen zu kehren, darauf folgen, und benutzte nach der Predigt wie bisher einen Auszug aus dem auch in den Nachtrag aufgenommenen alten Kirchengebet. Was die Tauf- und Trauformulare betrifft, so meinte er, „werde wohl kein Hahn darnach krähen,“ wenn er fortfahre, sich der bisherigen zu bedienen.[1]) Am 30. Mai 1829, sieben Wochen nach der förmlichen Einführung der neuen Agende, konnte er an Gaß schreiben: „*Ich gehe mit der Agende auf das allerfreieste um*, und ich bin überzeugt, es wird kein Mensch jemals darnach fragen.“[2])

Allerdings war ein *Compromiß* zu Stande gekommen. Der König hatte daran festgehalten, daß die von ihm angenommene „lutherische“ Grundform des Gottesdienstes für die evangelische Gesammtkirche zur Geltung komme; Schleiermacher hatte im Interesse des individuellen Gewissens der Geistlichen und Gemeinden und der herkömmlichen lokalen und provinzialen Eigenthümlichkeiten so viel liturgische Freiheit als möglich gerettet. *Es war kein befriedigendes Ergebniß; aber auch kein Sieg* des von ihm verworfenen Grundsatzes von dem liturgischen

[1]) *Gaß*, a. a. O., S. 212.
[2]) *Gaß*, a. a. O., S. 214.

Rechte des Landesherrn. Daß die Renitenten in den Provinzen über die Nachgiebigkeit der Berliner murrten, war begreiflich. Denn von jetzt an war kein irgend erfolgreicher Widerstand mehr möglich. Wie wenig befriedigt von diesem Ausgange Schleiermacher selbst war, hatte er schon mit der Bezeichnung „Machwerk“ von der Brandenburger Gottesdienstform angedeutet. Man war eben an dem „klebrigen Ende“ angekommen.

Wollen wir den tapfern Mann wegen unzeitiger Nachgiebigkeit und Schwäche, wie es Manche gethan, an dieser Stelle nun verurtheilen? Als ob es in des Menschen, auch des größten, Macht läge über das Schicksal zu gebieten! Schleiermacher hatte im Agendenstreite unbedingt Recht; er war vielleicht der Einzige, der ihn von einem großen prinzipiellen Gesichtspunkte aus aufgefaßt hatte. Was an sich lediglich als ein wohlgemeinter Versuch, den gottesdienstlichen Einrichtungen der Landeskirche eine gleichmäßigere Form zu geben, erschien, was wohl dem Könige sich vorzugsweise im Lichte einer Förderung der Unionsstiftung zeigte, das hatte Schleiermacher als den wohldurchdachten Plan einer mächtigen und listigen Partei zur Unterdrückung der wissenschaftlichen und kirchlichen Freiheit und zur Restauration eines an sich nicht mehr lebensfähigen Confessionalismus erkannt. Die neue Agende war das Werkzeug, durch welches die künstlich großgezogene kirchliche Reaktion die Gemeinden wieder in die Fesseln des Bekenntnißzwanges schlagen, und dem geistlichen Stande eine aparte klerikale Amtsstellung sichern wollte. Schleiermacher kämpfte deshalb im Agendenstreite für die höchsten Güter des Protestantismus, für die Freiheit der Wissenschaft und die Selbständigkeit der Gemeinden. Dieser Kampf war um so berechtigter, als die Agende nicht nur keinem Gemeindebedürfnisse entgegenkam, sondern eine künstliche Frucht der Hoftheologie war, und den Gemeinden gegen ihren Willen aufgedrungen werden sollte. Die Schicksalsfrage der Gegenwart, ob die Kirche eine Domäne der Staatsgewalt und der Geistlichkeit, oder eine freie, ihre Angelegenheiten selbständig verwaltende Gemeinschaft sei, sollte damals zu ihrem ersten Austrage kommen.

Schleiermacher unterlag *thatsächlich* in diesem Kampfe, darüber dürfen wir uns nicht täuschen. Aber *grundsätzlich* unterlag er nicht, denn keine Drohung und keine Gewalt vermochte ihn zur Anerkennung des liturgischen Rechtes des Landesherrn zu bewegen. Er protestirte feierlich dagegen, und nahm diesen Protest niemals zurück. Auch thatsächlich fügte er sich der Gewalt für seine Person nicht weiter, als er es mit seinem Gewissen verantworten konnte.

Dagegen hatte die Restaurationspartei in der evangelischen Kirche Preußens im Agendenstreite einen Triumph gefeiert, der ihr für lange Zeit das Uebergewicht über die unterlegenen Gegner sicherte. Die Herstellung einer Gottesdienstordnung, die von Luther nur als ein zeitweiliger Nothbehelf für die im römischen Katholicismus erzogenen, noch unreifen Gemeinden zugestanden worden war, die beim Uebergang aus dem Mittelalter in die neue Zeit als ein Compromiß mit dem liturgischen Herkommen wohl ein Schritt zum Besseren war, aber an sich die Prinzipien des Protestantismus noch sehr unvollkommen im gottesdienstlichen Leben repräsentirte, war im neunzehnten Jahrhundert ein augenscheinlicher Rückschritt zu mittelalterlichen Anschauungen, ein Zugeständniß an die seit Wiederherstellung des Jesuitenordens sich überall in Deutschland vordrängende katholische Richtung und Gesinnung; sie war ein Damm, der gegen die berechtigten Forderungen unseres Jahrhunderts und seiner Bedürfnisse und Anschauungen in der Kirche aufgeworfen wurde. Der Geist der evangelischen Freiheit befreit die Gewissen und Gemüther auch von dem Zwange des Ceremonienwesens im Gottesdienste und verleiht dem Gottesdienst jenen Charakter der Vernünftigkeit und Geistigkeit, welchen der Apostel fordert.[1]) Die Gesetzeskirche dagegen zieht die gebundenen und traditionellen Elemente auch im Gottesdienste den freien und geistlebendigen vor, und es giebt, um die Geister zu dämpfen und die Gewissen gefangen zu nehmen, kein geeigneteres Mittel als die Wiederherstellung traditioneller Gottesdienstformen und die stete Wiederholung bekenntniß- und überlieferungsmäßiger Gebetsformulare. Die freie Thätigkeit des religiös-sittlichen Geistes- und Gemüthslebens wird dadurch in solcher Weise abgestumpft, daß protestantische Gemeinden, welche sich diese Gottesdienstordnungen auf die Dauer gefallen lassen, zur Rückkehr in die römische Kirche sehr bald gereift sein werden. Sie lassen sich dieselben freilich in der Regel nicht gefallen, und ziehen sich — wenigstens ihre gebildeten Mitglieder — von den restaurirten Gottesdiensten lieber ganz zurück. Der Volksmund bezeichnete darum auch die neue preußische Agende als katholisirend. Daß der wahrhaft fromme, von den Hoftheologen unbewußt irregeleitete Königliche Urheber derselben dem protestantischen Glauben von Herzen zugethan war, darüber besteht nicht der leiseste Zweifel; die Herren Eylert, Augusti, Ammon u. s. w. hat die Geschichte längst gerichtet. Schleiermacher hat mit der bewunderungswürdigsten Ausdauer

---

[1]) Röm. 12, 1 f.

gegen die kirchliche Restauration und deren Instrument, die neue Agende, gekämpft. Sein Widerstand ist thatsächlich an zwei Hindernissen gescheitert, von denen das eine in der Zeit und den Umständen, das andere in seiner Persönlichkeit lag.

Die Zeit war zu einer selbständigen Erhebung der Gemeinden für ihre kirchlichen Rechte noch nicht angethan. Seit Jahrhunderten waren dieselben daran gewöhnt gewesen, in der landesherrlichen Gewalt ihre oberbischöfliche Autorität zu verehren. Sich selbst um ihre kirchlichen Angelegenheiten zu bekümmern, erhebliche Opfer für die Erwerbung ihrer kirchlichen Rechtsstellung zu bringen, sich ihre Selbständigkeit in einem ernsten und gefahrbringenden Kampfe zu erringen, — der bloße Gedanke hieran lag ihnen durchaus fern. Am wenigsten waren sie aber auf eine durchgreifende kirchliche Verfassungsreform vorbereitet und sie hatten darin ein richtiges Gefühl, daß der herkömmlichen Landeskirche, trotz aller ihr anhaftenden Mängel und Gebrechen, eine Kraft und ein Segen innewohne, deren kleine vereinzelte „Religionsgesellschaften" der Natur der Sache nach entbehren. Schleiermacher selbst glaubte nicht ernstlich an die Verwirklichung der in seinem „Gespräche" in tiefster Gewissensbedrängniß gemachten Vorschläge zur Auflösung der Landeskirche. Sie waren an sich aus einem echt evangelischen Freiheitsbedürfnisse geflossen; allein wo schlugen in den Gemeinden die unentbehrlichen für die kirchliche Freiheit erglühenden Herzen? „Ohne ein solches Fundament" — das sind seine eigenen Worte — „ohne die innere Nothwendigkeit, bei der gar keine Willkür mehr ist, sondern das echt reformatorische „hier stehe ich, ich kann nicht anders" allein hervortritt, dergleichen unternehmen wollen, wäre sträflicher Vorwitz und würde sich auch strafen."[1]) Deshalb erschien ihm selbst der schöne Plan wohl als eine tröstliche und beruhigende Fernsicht, aber zugleich auch als ein „Schattenbild."

Das zweite Hinderniß lag in seiner eigenen Person. Nur eine starke Bewegung in den Gemeinden hätte den Gegendruck der Gewalt zu überwinden vermocht; auf die Fügsamkeit der Geistlichen konnte die Regierung mit Sicherheit zählen. Um jedoch eine solche Bewegung zu betreiben, dazu fehlte es unserm Schleiermacher, bei aller Energie und Ueberlegenheit seines Geistes, an den unentbehrlichen Eigenschaften. Er war ein Mann, der für das Volk, aber nicht eigentlich ein Mann, der in dem Volke wirkte und lebte; darum war es ihm auch nicht gegeben, die einfache, Jedermann

[1]) Gespräch, Sämmtl. Werke, a. a. O., S. 625.

verständliche Sprache zu reden, welche das Herz des Volkes unwiderstehlich trifft und mit sich fortreißt. Von früher Jugend an hatte er sich in vornehmer Umgebung, unter hochgebildeten Menschen bewegt. Unerreichbar in der Feinheit und Schärfe der Gedankenentwicklung, ein ächt platonischer Geist, wahrhaft Gebildeten durch die Tiefe seiner Ideen eben so unwiderstehlich als durch seine dialektische Schlagfertigkeit, war er doch niemals zu den mittleren und niederen bürgerlichen Klassen herabgestiegen, hatte er niemals auf Volksversammlungen die Gemüther zu lenken versucht. Als die zwölf protestirenden Prediger in Berlin sich zufrieden erklärten, waren ihm keine Treuen mehr zur Seite, die mit ihm die äußersten Gefahren getheilt hätten. Als auch sein Mund verstummt war, wer hätte da noch zu reden gewagt?

Allein auch abgesehen davon hatte er die gewichtigsten Gründe, den Widerstand von dem Augenblicke an aufzugeben, wo ihm mit der Annahme der Agende nichts Gewissenswidriges mehr zugemuthet wurde, wo er nicht mehr aus Gewissensbedrängniß kämpfte. Nehmen wir hinzu, daß allmählich Annahme der Agende und Beitritt zur Union dasselbe bedeuteten. Die Provinz Schlesien war das Hauptquartier einer kleinen Schaar von Agendengegnern geworden, welche die heftigsten Angriffe gegen das neue Kirchenbuch von einem demjenigen Schleiermachers ganz entgegengesetzten Standpunkte aus unternommen hatte und eigenthümlicher Weise gerade das ins Werk setzte, wovor Schleiermacher in der letzten Stunde noch zurückgeschreckt war — den Austritt aus der Landeskirche. An der Spitze dieser Partei stand der Prediger an der St. Elisabethkirche, Professor J. G. Scheibel in Breslau, ein redlicher Mann, aber beschränkter und excentrischer Kopf. Die Zustimmung zur unirten Spendeformel beim Abendmahl: „Unser Herr und Heiland Jesus Christus spricht: das ist mein Leib u. s. f.“ erschien ihm als ein Abfall von der lutherischen Kirche; die „Vereinigung von Reformirten und Lutheranern“ an einem Altare sah er als „Kirchenheuchelei“, ein betrübendes Zeugniß des überhandnehmenden „Glaubensindifferentismus“, ja selbst als eine Zerstörung der Kirche an.[1]) Die dreihundertjährige Jubelfeier der Augsburger Confession 1830 fachte die bis dahin noch mit Asche bedeckte Gluth zur Flamme an. Eine Einladung des Superintendenten Dr. Tscheggey in einem „Anschreiben“ an die Gemeinden der Breslauer Diöcese zum Beitritte zur Union durch Annahme des

[1]) Scheibel, Actenmäßige Geschichte der neuesten Unternehmungen einer Union, 1. Theil, S. 215, S. 250, S. 272.

Brotbrechens im Abendmahl [1]) ward von Scheibel zu heftigen Gegenvorstellungen benutzt. Als die Union gleichwohl in der Elisabethgemeinde eingeführt ward, trennte sich am 24. Juni 1830 unter Scheibels Führung der lutherisch gesinnte Theil.

Von dem Standpunkte des in der Restauration begriffenen Confessionalismus hatteu diese „Lutheraner" nicht Unrecht. Sie erblickten in der Unionsstiftung einen Act unbefugter Gleichgültigkeit gegen das allein berechtigte Bekenntniß, insonderheit gegen dasjenige Dogma, welches ihren Vätern nach Luthers Vorgang als das Heiligthum der Wahrheit im Bekenntnisse gegolten hatte. [2]) Scheibel setzte den Widerstand gegen die Agende unter Berufung auf den Glauben Luthers, welchem doch die restaurirte Gottesdienstordnung wieder aufhelfen wollte, mit den separirten Gemeindegenossen, unter denen sich auch H. Steffens [3]) befand, bis zum Aeußersten fort. Schon am 19. Juni 1830 war er deshalb von allen geistlichen Amtshandlungen suspendirt worden. Die Bitte um Anerkennung der seit dem 24. Juni gebildeten separirten Gemeinde war vom Consistorium wohl zurückgewiesen worden, allein bis Neujahr 1831 war die Zahl seiner Anhänger in Breslau auf 2,300 Seelen gestiegen. Mit den Geistlichen war die Regierung fertig geworden. Die herkömmlichen Verweise und Bemaßregelungen reichten jedoch gegen den wachsenden Widerstand von Gemeindegliedern nicht mehr aus.

In dieser Noth nahm die Regierung ihre Zuflucht zu dem so lange ungnädig behandelten Schleiermacher. Im Januar 1831 erhielt er, der bis in sein 63. Jahr mit keinem Ordenszeichen geschmückte, den rothen Adlerorden III. Klasse, — für den größten Mann, den Preußen in diesem Jahrhundert in Kirche und Wissenschaft hervorgebracht, freilich eine mehr als bescheidene Auszeichnung, — die er mit bewundernswerther Anspruchslosigkeit aufnahm. [4])

---

[1]) „Ein Wort brüderlicher Liebe über die Vereinigung der reformirten und lutherischen Confession zu einer evangelischen einigen Kirche." S. Wangemann, Sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte, Bd. I., S. 178 f.

[2]) Vgl. hierüber außer der actenmäßigen Geschichte, Wangemann, Bd. I., S. 198 f.

[3]) Vgl. dessen Schrift: Wie ich wieder Lutheraner wurde und was mir das Lutherthum ist, S. 183.

[4]) Er erblickte darin, wie er an den König schrieb (er scheint ihm nicht persönlich seinen Dank abgestattet zu haben), „ein Zeichen des Allerhöchsten Wohlwollens, das wie ein freundlicher Stern in sein herannahendes Alter hineinleuchtete, der manches Trübe und Dunkle in der Vergangenheit mit einem milden Glanze überdeckte." Das Schreiben an den König ist abgedruckt: aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 444.

Die Regierung wünschte, daß er den bösen, in Schlesien zum Ausbruche gekommenen Unions- und Bekenntnißstreit durch sein Ansehen und seinen Einfluß schlichten möchte. Der Kronprinz (der nachmalige König Friedrich Wilhelm IV.) hatte sogar die Absicht, ihn als Generalsuperintendenten nach Schlesien zu versetzen, und Bischof Eylert, der ihn früher als Ruhestörer denuncirt hatte, gab sich jetzt als dienstwilliger Unterhändler dazu her, den gefährlichen „Demagogen" als Kirchenfürsten für die Provinz Schlesien zu gewinnen! Daß Schleiermacher ablehnte, konnte keinen seiner Freunde überraschen. Dagegen erbot er sich zur Uebernahme eines Commissoriums, um auf „vielleicht nur halbamtlichem, oder ganz vertraulichem Wege" die Spannung mildern oder lösen zu helfen,[1]) oder in die salbungsvolle Sprache Eylerts übersetzt: „die Greuel der Verwüstung von heiliger Stätte wegzuschaffen."[2])

Sein Scharfblick hatte sich wohl über die voraussichtliche Erfolglosigkeit seiner Bemühungen keinen Augenblick getäuscht. Auf Männer wie Scheibel und den abgesonderten Theil der Elisabethgemeinde in Breslau vermochte er keinen Einfluß zu gewinnen. Fanatismus läßt durch Vernunftgründe sich niemals überwinden. Außerdem ging es gegen seine Ueberzeugung, „die der ganzen Spaltung zu Grunde liegende mißverstandene Anhänglichkeit an den alten Buchstaben aufzumuntern," und wenn er mit den Bischöfen Eylert und Neander sich dahin vereinbarte, die alten Abendmahls- und Taufformulare den Separirten zu gestatten,[3]) so konnte das der Scheibelschen Richtung unmöglich genügen, welche die Herstellung einer herrschenden lutherischen Confessionskirche, etwa so wie sie Hengstenberg gegenwärtig anstrebt, als das Ziel ihrer Wünsche betrachtete.[4]) Ein seltsames Geschick war es immerhin, daß Schleiermacher, der unerschrockene und ausdauernde Bekämpfer der Hoftheologie, wider Willen und Neigung noch gegen das Ende seiner Laufbahn gemeinschaftlich mit den Hoftheologen ein Compromiß herbeiführen sollte, gegen welches Scheibel, als gegen des Bischofs „Neanders List," mit seiner separirten Gemeinde lebhaft protestirte.[5])

---

[1]) An Eylert vom 30. Januar 1831, aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 490.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 492.

[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 496 f.

[4]) Vgl. bei Wangemann, a. a. O., Bd. I., S. 235 f., die Forderungen der separirten Gemeinde an den Minister v. Altenstein.

[5]) Wangemann, a. a. O., S. 238.

Es waren jetzt die Tage für ihn gekommen, in Beziehung auf welche auch bei ihm das Wort des „Predigers", daß sie uns nicht gefallen, seine Anwendung fand. Er war unermüdlich vorwärts geschritten, die Zeit war unaufhörlich rückwärts gegangen.

Während des liturgischen Streites hatte übrigens auch eine friedliche liturgische Arbeit seine Thätigkeit vielfach in Anspruch genommeu. Ein neues Gesangbuch ward auf Anregung der Berliner Kreissynode für die Berliner Gemeinden ausgearbeitet, er war Mitglied der vorberathenden Commission, der Entwurf war schon 1826 der Vollendung ziemlich nahe. Aus das war eine der kirchlichen Arbeiten, welche der Erledigung durch die nun hoffnungslos aufgegebenen selbständigen repräsentativen Organe geharrt hatten! Schleiermacher hatte seine Hoffnungen insbesondere auf die Theilnahme der weltlichen Abgeordneten bei der Berathung gerichtet. Es fehlte auch bei dieser stillen Arbeit „in einer so kritischen, spaltungsreichen Zeit, wo die Ueberfrommen so entsetzlich hinter dem Buchstaben her waren," [1]) an Kämpfen nicht. War es ihm doch bisweilen mit einigen Collegen so sauer geworden, daß er als „die faulste Stelle in seinem Leben" einmal die Gesangbuchscommission bezeichnete, und von einigen Mitarbeitern sagte, er schäme sich, „mit ihnen zusammen zu sein und ein Stück Brot mit ihnen zu essen." [2]) Im Frühjahr 1829 war die Arbeit endlich zum Abdrucke reif geworden, die Königliche Genehmigung war nur für die Dom- und Petrigemeinde unumgänglich. [3]) Es galt jedoch zu eilen. Hengstenberg, welcher seine publicistische Laufbahn in der 1828 von ihm gegründeten „evangelischen Kirchenzeitung" als ein blutjunger Mann nach überraschend schneller Bekehrung sofort mit Bannflüchen eröffnet, hatte schon Alles vorbereitet, um gegen das neue Gesangbuch wegen zeitgemäßer Verbesserungen der alten Lieder eine Bulle loszulassen. Die Berliner Geistlichkeit, so wenig wirklichen Muth auch ihre Mehrheit im Agendenstreite gezeigt, war jedoch damals noch nicht durch Hengstenbergsche Bannbullen zu schrecken, und noch weniger zur Unterzeichnung von solchen durch einen Wink von Oben zu bewegen. Sie sprach sich fast einmüthig zu Gunsten des Entwurfs der Gesangbuchscommission aus, und auch von den Gemeinden war, mit Ausnahme der kleinen Goßnerschen, keinerlei Widerstand zu besorgen. [4])

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 356, S. 395.

[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 347.

[3]) Gaß, a. a. O., S. 213.

[4]) Gaß, a. a. O., S. 219; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 395.

So wurde das neue Gesangbuch denn auch „trotz der unverkennbaren Ungunst von Oben“ (man hatte den König dagegen einzunehmen gewußt), in sämmtlichen Kirchen, mit Ausnahme der Kapellen Bethlehem und Gertrud, eingeführt.[1]) Ein kleiner Sturm blieb allerdings nicht aus. Hengstenberg wußte in der „evangelischen Kirchenzeitung“ einen nicht gerade übermäßig scharfsinnigen Briefsteller gegen das neue Gesangbuch aufzubringen, und in der Domgemeinde erhoben sich einige Protestmänner zu einer Verwahrung an das Hof- und Dom-Ministerium. Dieser Sturm in einem Glase Wasser kündigte freilich nur ein Gewitter an, das immer drohender heraufzog.

35.

Die Bekenntnißfrage.

Bereits drängte sich die Bedeutung der Bekenntnißfrage in den Vordergrund. Als ein Bekenntnißbuch sollte, wie wir gesehn, die Liturgie den Glauben Luthers restauriren. Schon am Ende des Jahres 1826 sprach man von der an maßgebender Stelle vorhandenen Absicht, nach Beendigung der Arbeiten der Gesangbuchscommission, ein neues Symbol für die evangelische Kirche aufstellen zu lassen. Ein neues, in demselben Sinne, wie die Liturgie eine neue war! Man wagte es damals noch nicht, die Theologie des sechszehnten Jahrhunderts der Kirche des neunzehnten ohne weiteres wieder aufzuimpfen. Man ging damals noch unter dem Schein, und vielleicht in der Meinung vorwärts zu gehen, rückwärts. Aber mit dem „Neuen“ war gleichwohl das „Alte“ gemeint. Schleiermacher hatte die Drohung gleich recht ernsthaft genommen und Verwahrung gegen jede Art von Bekenntnißzwang eingelegt.[2]) Er hielt überhaupt jedes bindende Symbol für verwerflich. Als Professor Delbrück in Bonn, zum Zwecke angeblicher Herstellung des allgemeinen Kirchenfriedens, in einer Schrift über Melanchthon die Vereinigung aller Kirchenparteien auf der vornicänischen Glaubensregel in Vorschlag brachte,[3]) wies Schleiermacher diesen Vorschlag sehr energisch und mit der ganz richtigen Bemerkung zurück, daß die Glaubensregel zur Beendigung der Kirchentrennung keine wesentlichen Dienste leisten könnte.[4]) Er sagt treffend: „die Regel kennt den Streit

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 399.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 363 f.

[3]) Vgl. dessen Schrift: Phil. Melanchthon der Glaubenslehrer, Bonn 1826.

[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 374.

nicht, und kann ihn auch nicht heilen." Um so mehr drückte er gegen Delbrück den Wunsch aus, derselbe möchte sich doch von den Vorurtheilen des Dogmatismus losmachen und sich ein Christenthum aneignen, worin die Satzung nicht mehr das Erste und Wesentliche sei. Es gebe ein Christenthum von besserer als dogmatischer Art.[1])

Auch Delbrück gehörte nämlich mit seinem Collegen Augusti zu der Partei, welche dem Christenthum durch Satzungen und politischen Schutz aufhelfen wollte. Er hatte seinen „Melanchthon", in welchem er sich stark gegen Schleiermachers „Spinozismus" erklärt, dem Minister von Altenstein zugesandt und diesem nicht undeutlich zu verstehen gegeben, daß gegen so gefährliche Geister, wie Schleiermacher, ein staatliches Einschreiten ganz gerechtfertigt wäre. „Ich meine," schrieb ihm Schleiermacher, der von dieser collegialen Artigkeit Kunde erhalten, wir „Universitätslehrer haben vorzüglich Ursache, hiegegen auf alle Weise zu protestiren, da man nur allzubereitwillig dazu auch bei uns zu werden anfängt."[2]) Als nun Delbrück ihm das Erscheinen einer gegen ihn gerichteten Streitschrift ankündigte, mit dem beigefügten Bedauern, dies in dem Augenblicke, wo er wegen seines Widerstandes gegen die Agende ohnedies Gegenstand vieler Anfechtungen sei, thun zu müssen: da ersuchte er denselben mit edelm Stolze, sich durch Rücksichten auf seine persönliche Lage von der Ausarbeitung und Herausgabe einer solchen Schrift ja nicht abhalten zu lassen. „Wahrheit," bemerkt er gegen ihn, „ist ja eine Gabe, deren Werth von keinen Umständen abhängt, und ich kann ja, wenn etwa ein Unfall über mich verhängt wäre, unmöglich wünschen, daß mir dann auch die richtige Erkenntniß vorenthalten würde"[3]) Er ließ im Uebrigen diesen bedeutungslosen Gegner gewähren, und vermied auch sonst gern den dogmatischen Streit, der überhaupt nur auf gemeinsamer prinzipieller Grundlage mit Erfolg geführt werden kann, in allen Fällen, in welchen ihm keine Aussicht auf eine Annäherung in den Grundüberzeugungen vorhanden schien. So war er auch gleich entschlossen, auf das Sendschreiben des Professors Steudel in Tübingen,[4]) eines würdigen, aber beschränkten Supranaturalisten, nicht zu antworten, da bei dem ewigen Repliciren und Dupliciren doch nichts herauskomme.[5]) Um so

---

[1]) A. a. O., Bd. IV., S. 376.
[2]) A. a. O., Bd. IV., S. 377.
[3]) A. a. O., Bd. IV., S. 381.
[4]) Es erschien in der Tübinger Zeitschrift, Jahrgang 1829.
[5]) Aus Schleiermachers Leben, IV., S. 396.

unablässiger kämpfte und arbeitete er bis an sein Lebensende für die Befreiung von dem dogmatischen Formelzwange, wo ihm dieser Kampf und diese Arbeit als eine wirkliche Pflicht erschien.

Diese Pflicht erfüllte er nun auch in dem von der „evangelischen Kirchenzeitung" wider das Berliner Gesangbuch erregten kleinen Sturme. Wurde ihm vorgehalten, daß er dazu mitgewirkt habe, die Lehre vom Teufel und von der ewigen Verdammniß aus den aufgenommenen Liedern theils zu verwischen, theils auszubleichen,[1]) so berief er sich einfach auf die Erörterungen in seiner Glaubenslehre hierüber. Wurden nun aber alle aus dogmatischen Gründen vorgenommenen Textänderungen auf ihn als den eigentlichen Stimmführer der Neologie zurückgeführt, „der mit Hülfe der übrigen unchristlichen Männer den paar Christen (in der Gesangbuchscommission) die Schlinge übergeworfen"; wurde er als ein „Widersacher des alten Testamentes" dargestellt, der den Gott Zebaoth aus dem Gesangbuch vertrieben, prophetischen Stellen den Krieg gemacht, den „Zorn Gottes" gestrichen, gemildert und abgedämpft habe,[2]) so glaubte er doch auf solche Vorwürfe eine Erklärung schuldig zu sein. Er schrieb in dieser Beziehung an den Bischof Ritschl: „Ich für meinen Theil will meine Heterodoxie nicht verleugnen; ich bin überzeugt, sie wird noch zeitig genug orthodox sein; aber das freut mich, daß wir mit gutem Gewissen sagen können, Keiner von uns hat es darauf angelegt, seine Art von Dogmatik geltend zu machen." Auch hier bekennt er sich zu einer Auffassung des Christenthums, wonach es etwas Höheres als eine dogmatische Bevormundungsanstalt für schwache Herzen und unreife Köpfe sein soll. Er ist der Meinung, die „Vorrichter eines Gesangbuchs" seien nicht dazu da, „die Gewissen zu beherrschen, sondern nur die Gemeinschaft zu befördern."[3]) Zu seinem Troste gab es übrigens damals auch noch Solche in Berlin, die ihn „anzapften wegen seines Mysticismus und seiner Altgläubigkeit." Darüber hätte er sich sogar freuen können, wenn nicht die Partei, die unter Hengstenbergs Führung den Gesangbuchssturm angerichtet, ihm diese Freude verdorben hätte; dieselbe zeigte schon „soviel Zuversicht von fleischlicher Art, solche Geläufigkeit darin, weltliche Kräfte in Bewegung zu setzen," daß sie ihre Siege bereits vornehmlich durch Einschüchterung der Gegner zu

---

[1]) Ueber das Berliner Gesangbuch. Ein Schreiben an Herrn Bischof Dr. Ritschl in Stettin, 1830. Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 630.

[2]) A. a. O., S. 637 f.

[3]) A. a. O., S. 638.

gewinnen hoffte. Das Schelten auf den Rationalismus, das in diesen Kreisen tonangebend geworden, schien ihm wenig geeignet, dem „biblischen Christenthum“ wahre Freunde zu verschaffen. Durch eine solche Auswahl und Behandlung der Kirchenlieder, welche die Bedürfnisse der Gemeinden auf der Stufe moderner Bildung und Culturentwicklung angemessen berücksichtigt, wurden demselben, nach seiner Ueberzeugung, die Herzen weit eher geöffnet, „als durch den ganzen Brast von heftiger Polemik gegen den Rationalismus.“[1])

Unterdessen war eine zweite Auflage seiner Glaubenslehre, die er seit vier bis fünf Jahren vorbereitet, ein dringendes Bedürfniß geworden. Er hatte damit gezögert; nicht nur an Zeit, noch mehr an Freudigkeit dazu hatte es ihm gefehlt. Wir wollen diese Verzögerung nicht bedauern; wenn er auch füglich sagen könnte, daß er in der zweiten Auflage keinen Hauptsatz der ersten aufgegeben oder in seinem eigentlichen Gehalt verändert habe,[2]) so hat doch lediglich in dieser erneuerten Gestalt das Werk seine volle Reife und jene künstlerische Vollendung gewonnen, die ihm in der theologischen Litteratur dieses Jahrhunderts einen der vordersten Plätze anweist. Er selbst hat sich in zwei Sendschreiben an seinen Freund Lücke nicht nur über die neue Bearbeitung seines Buches, sondern auch über seinen theologischen Standpunkt überhaupt ausgesprochen, wie derselbe unter dem Gegendruck der kirchlichen Restauration sich seit der ersten Auflage in ihm ausgebildet und befestigt hatte.[3])

Vergegenwärtigen wir uns das Bild des großen Theologen auf dem Höhenpunkte seines geistigen Schaffens, wie er es in jenen zwei merkwürdigen Sendschreiben mit Meisterhand selbst von sich entworfen hat. Welche Stellung nahm er denn zu seinen „Gegnern“ ein? „Gegner,“ sagt er in dieser Beziehung, „kenne ich im Allgemeinen nur, wo es Absichten gilt und Thaten; der Denker hat nur Mitarbeiter, der Schriftsteller nur Leser.“ Er hatte früher daran gedacht, eine Schule, so eben noch vielleicht eine kirchliche Gesellschaft von Gleichgesinnten zu stiften. Durch sein Buch wollte er keins von beiden.[4]) Und wenn ihm nun die widersprechendsten Vorwürfe entgegengetragen wurden; wenn man ihn einen Gnostiker,

---

[1]) A. a. O., S. 638 f.

[2]) Vorrede zur zweiten Aufl., S. IV.

[3]) Studien und Kritiken, Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre an Dr. Lücke, zwei Sendschreiben, 1829, S. 255 f., S. 481 f.

[4]) Studien und Kritiken, a. a. O., S. 257.

Alexandriner, Schellingianer, einen Anhänger von Jacobi, einen Mystiker, Kyrenaiker u. s. w. schalt, konnte er dann nicht füglich erwiedern, seine Beurtheiler möchten, was er sei, zuerst unter sich selbst ausmachen? Wie hätte er sich in einen Schriftstreit mit Männern einlassen können, deren Ansicht von seinem Werk, wie er richtig bemerkte, eigentlich voraussetzte, entweder, daß er so stumpfsinnig sei, die Widersprüche, in denen sein ganzes Leben verwickelt wäre, nicht zu bemerken, oder so frivol, sich darin wohl zu gefallen, weil ihm eben gar nichts ernst wäre, oder so armselig, daß er keine Existenz hätte finden können außer in einem Beruf, „der ihm eigentlich im höchsten Grade hätte zuwider sein müssen.“[1])

Wie milde sein Urtheil auch über seine gegnerischen „Mitarbeiter“, die Supranaturalisten und Rationalisten, ausfällt: dennoch zeigt er ihnen aufs einleuchtendste, daß ihnen die Hauptbedingung aller nutzbringenden Polemik fehlt, die Kunst, den zu verstehen, wider welchen ihre Waffen sich richten. Immer wieder kam sein verkappter Pantheismus oder Spinozismus bei ihnen an die Reihe. Er seinerseits konnte nur versichern, daß es hinsichtlich Spinozas mit ihm so sich verhalte, wie er an Delbrück geschrieben: „Ich habe den Spinoza, seit ich ihn zuerst gelesen, und das ist nun fünfunddreißig Jahre her, aufrichtig bewundert und geliebt; aber sein Anhänger bin ich auch nicht einen einzigen Augenblick gewesen.“[2]) Er war, nach seinem Dafürhalten, in „diese Verdammniß des Pantheismus“ gerathen durch seine „Reden“ lediglich deshalb, weil er den Verächtern der Frömmigkeit diese überall und auch da zeigen wollte, wo sie dieselbe am wenigsten suchten, und „am liebsten an dem Manne, dessen Speculation damals anfing, von Einigen auf eine höchst verkehrte Weise vergöttert zu werden, während Andere ihn auf das härteste verdammten, dessen echt menschliche, von innen heraus milde Persönlichkeit, dessen tiefe Gemüthsrichtung auf das höchste Wesen hingegen fast Niemand beachtete.“[3]) Von seinen Reden konnte er immerhin bezeugen, daß sie „wenigstens etwas“ — wir sagen — ungemein viel „dazu beigetragen hatten, um den Strom der Spötterei zu hemmen, und wenn auch nur einzelne Seelen aus dem tödtenden Indifferentismus herauszureißen, und ihnen die Augen für die wahre und echte Frömmigkeit zu öffnen.“[4])

---

[1]) A. a. O., S. 259 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 375.

[3]) Studien und Kritiken, a. a. O., S. 280.

[4]) A. a. O., S. 281.

Namentlich seine Gotteslehre war den kirchlich und supranaturalistisch Gesinnten anstößig gewesen. Er hielt es für angemessen, bei dieser Veranlassung sich über dieselbe näher zu erklären. Von Anfang an hatte er es als seine Aufgabe betrachtet, das in der christlichen Kirche entwickelte Gottesbewußtsein, „wie wir es Alle in uns tragen," in allen seinen Aeußerungen so darzustellen, daß es in jedem einzelnen Momente möglichst rein und so erscheine, daß seine einzelnen Bestimmungen sich zusammenschauen lassen und ebenso zu Einem streben, wie das Gefühl selbst nur dasselbe ist. Die Formeln der überlieferten Gotteslehre hatten ihn niemals befriedigen können. „Wo man unter uns von Gott nichts wissen wollte, war immer mehr die herrschende Darstellung gemeint, als die Idee selbst." Diese Erfahrung hatte sich ihm seit seinem Knabenalter eingeprägt.[1]) Er sagt mit edelm Selbstgefühle: sei „seine Gotteslehre heterodox, so sei dies seine divinatorische Heterodoxie, die schon noch zeitig genug, wenn auch erst lange nach seinem Tode, orthodox sein werde." Was in seiner Gotteslehre neu war, das vermißte er im alten Testament. Der alttestamentliche Gottesbegriff schien ihm noch mit einem Mangel behaftet, der mit dem alttestamentischen gesetzlichen und nationalen Standpunkte überhaupt in engster Verbindung stand. Wie viele der wohlgesinntesten Geistlichen zur Sprache des alten Testamentes und zum Predigen aus dem alten Testamente zurückkehren mochten: auch auf diesem Gebiete, meinte er, werde sich immer mehr bewähren, „daß in Christo das Alte vergangen und Alles neu geworden ist."

Das war im Allgemeinen die Stellung, welche er zu den „mitarbeitenden" Gegnern in seinem ersten Sendschreiben einnahm. Seine eigenen Wünsche für die zweite Ausgabe der Glaubenslehre trug er im zweiten Sendschreiben vor. Vielfach war die Meinung verbreitet, als habe er mit philosophischen Sätzen einleiten und diesen so gut als möglich die Kirchenlehre assimiliren wollen.[2]) Gegen diese Meinung verwahrte er sich als gegen ein Vorurtheil. Der eigentliche und wirkliche Zweck des Buches sei immer nur „die Darstellung des eigenthümlich christlichen Bewußtseins gewesen."[3]) Den Spruch Joh. 1, 14 erklärt er für den Grundtext seiner ganzen Dogmatik, so wie er, nach seiner Meinung, dasselbe auch für die

---

[1]) A. a. O., S. 232.
[2]) A. a. O., S. 483.
[3]) A. a. O., S. 485.

Amtsführung jedes Geistlichen sein soll. Ja, er glaubte sich das Zeugniß ausstellen zu dürfen, daß wissenschaftlicher Geist und religiöse Erregung gleichen Antheil an seiner Glaubenslehre hätten.[1]) Er hätte die Einleitung zurückstellen, den wissenschaftlichen Charakter des Buches zur Förderung des religiös-praktischen Zweckes noch mehr zurücktreten lassen können. Allein hieran hinderte ihn eine Erwägung, die mit der Aufgabe seines Lebens im engsten Zusammenhange stand. Daß unseren Theologen der rein wissenschaftliche Gehalt des theologischen Studiums nicht verkümmert werden dürfe, das stand ihm bei der Bearbeitung der zweiten Auflage seiner Glaubenslehre fester als je zuvor. „Wenn Sie," bemerkt er hierzu gegen Dr. Lücke, „den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet, von der man vor noch nicht gar langer Zeit keine Ahndung hatte: was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? Ich sage für unser evangelisches; denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwert drein schlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äußern Hülfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung, und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die Allen draußen als ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen, wenn sie einmal ordentlich begraben sein wollen: so braucht man sich freilich nichts anfechten zu lassen, was irgend auf diesem Gebiete geschehen mag."

Er war sich deutlich bewußt, mit seiner Glaubenslehre der neuen Zeit, die kommen wird trotz alles ohnmächtigen Widerstandes der kirchlichen Restauration, vorgearbeitet zu haben. Er wollte weder sich noch Andere darüber täuschen, „daß wir lernen müssen uns ohne Vieles behelfen, was Viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken." Er erinnerte z. B. an den kirchlichen Schöpfungsbegriff; — wie lange derselbe sich noch werde halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen könnte, gebildeten Weltanschauung? Er erinnerte an die neutestamentischen Wunder — von den alttestamentischen wollte er gar nicht reden. — „Wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs neue, aber von würdigern und weit besser begründeten Voraussetzungen aus als früher-

[1]) A. a. O., S. 487.

hin — unter das Dilemma, daß entweder die ganze Geschichte, der sie angehören, sich muß gefallen lassen, als eine Fabel angesehen zu werden, von der sich gar nicht mehr ausmitteln läßt, wie viel Geschichtliches ihr eigentlich zu Grunde liegen mag, und dann erscheint das Christenthum vor allem Andern als nicht aus dem Wesen Gottes, sondern aus Nichts geworden, oder, wenn sie wirklich als Thatsachen gelten sollen, werden wir zugeben müssen, daß, sofern sie wenigstens in der Natur geworden sind, auch Analogien dazu in der Natur gesucht werden." Daran zweifelte er nicht, daß der kirchliche Wunderbegriff in seiner bisherigen Art und Weise nicht werde fortbestehen können.[1])

Was unter solchen Umständen aus der Kirche werden solle, fragt er. Er dachte die bevorstehende Krise nicht mehr selbst zu erleben. Aber was werden die Ueberlebenden dann thun? Dem gegenwärtig lebenden Geschlechte gelten die nachstehenden Worte: „Wollt ihr euch dennoch hinter diesen Außenwerken (den Wundern) verschanzen und euch von der Wissenschaft blockiren lassen? Das Bombardement des Spottes, welches dann auch von Zeit zu Zeit erneuert werden wird, will ich für nichts rechnen, denn das wird auch euch, wenn ihr nur Entsagung genug habt, wenig schaden. Aber die Blockade! Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von euch, eben weil ihr euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehn: das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben? Viele freilich werden es so machen; die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen, und der Boden hebt sich schon unter unsern Füßen, wo diese düstern Larven auskriechen wollen, von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschung außerhalb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären. Aber diese können wohl nicht ausersehen sein zu Hütern des heiligen Grabes."[2])

Insonderheit entging seinem Scharfblicke die Bedeutung nicht, welche die Frage nach der erlöserischen Stellung und Würde der Person Jesu Christi in der auf ihn folgenden Periode gewinnen werde. Er hatte längst erklärt, daß der Jesus, der bald als Weiser von Nazareth, bald als simpler Landrabbiner umgeht, der Jesus der Rationalisten, dem Glaubensbedürfnisse

---

[1]) A. a. O., S. 489 f.
[2]) A. a. O., S. 490 f.

der Gemeinde nicht genügen könne. Aber auch in dem speculativen Christus der Hegelschen Schule, eines Marheineke und Daub, in diesem künstlichen Produkte einer abgezogenen Begriffswelt, konnte er nicht den erkennen, dessen er in seinem Glauben sich zu trösten vermöchte. Niemals, erklärte er, werde er sich dazu bekennen können, daß sein Glaube an Christus von dem Wissen oder irgend einer Philosophie her sei.[1]) Er hatte richtig gesehen, daß die damalige speculative Theologie die Kirche mit dem Gegensatze einer Lehre für die Wissenden und einer Lehre für die Nichtwissenden in der Gemeinde bedrohte, von denen jene den „Grund des Glaubens“ im Begriffe, diese aber „nur den Glauben“, und natürlich nur auf dem Wege der Ueberlieferung lediglich in der Vorstellung hatte. „Wenn die Reformation,“ sagt er mit Beziehung hierauf, „nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so daß jene nicht diese hindert, und diese nicht jene ausschließt: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge.“[2])

Nach seiner festen Ueberzeugung war der Grund zu jenem Vertrage schon im Zeitalter der Reformation gelegt worden. Gegenwärtig that es nur Noth, zum bestimmteren Bewußtsein der reformatorischen Aufgabe zu gelangen, um sie im kirchlichen Leben wirklich zu lösen. Zu dem Zwecke bedurfte es jedoch der Verzichtleistung auf das unhaltbar gewordene Dogmensystem der Vergangenheit, nicht nur gegenüber der Naturwissenschaft, sondern auch gegenüber der Kritik und Geschichtsforschung. Mit treffendem Blick sah er ein, daß die Erneuerung der protestantischen Kirche vor Allem eine Aufgabe der Geschichtsforschung sei. Von der bisherigen Behandlung der messianischen Weissagungen, von der Annahme einer bis zu einem gewissen Zeitpunkte fortgesetzten besondern Eingebung oder Offenbarung Gottes in dem jüdischen Volk, — konnte, nach seiner Ueberzeugung, der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo künftighin auf keine Weise mehr abhängig gedacht werden, oder, wie er es gegen Sack ausdrückte: „Ich nehme nur eine göttliche Offenbarung an in der Person Christi, Sie nehmen noch eine besondere an in der Schrift, die für mich in dieser Hinsicht gar nichts

[1]) A. a. O., S. 492 f.
[2]) A. a. O., S. 494.

Primitives ist.“ Auf diesem Punkte erklärte er nicht nur für sich unerschütterlich festzustehen, sondern er war auch entschlossen, nach Kräften dahin zu wirken, daß er Anderen eben so klar werde, als er ihm selbst war, nur in diesem Falle behielt die evangelische Theologie in seinen Augen noch ein festes Fundament.[1])

Kurze Zeit vor dem Erscheinen der beiden „Sendschreiben an Dr. Lücke“ hatte Hengstenberg die „evangelische Kirchenzeitung“ gegründet.[2]) Um ihre Fahne hatten sich bald die verschiedenen Bruchtheile der kirchlichen Restaurationspartei gesammelt, und die politischen Reaktionäre hatten im richtigen Bewußtsein der Interessengleichheit sich bald angeschlossen. Statt des mühevollen geistigen Kampfes und der wenig lohnenden, wissenschaftlichen Bestreitung der freien Theologie wurde der müheloſere und erfolgreichere Weg der Verdächtigung und Schmähung gegen die „Ungläubigen“ eingeschlagen. Die „evangelische Kirchenzeitung“ entwickelte bald ein seltenes Talent in der Verketzerung, eine wahre Virtuosität in den Kunstgriffen der Denunciation. Ausstoßung der Rationalisten aus der Kirche, d. h. Entfernung der rationalistischen Universitätslehrer und Geistlichen von ihren Aemtern, war das Losungswort der neuen „Glaubenshelden“. Der eigentliche Schlag war noch nicht gefallen, als das zweite Sendschreiben Schleiermachers gedruckt ward, aber es schwirrte bereits etwas in der Luft. Mit Rücksicht auf diese Lage der Dinge hatte er gegen Dr. Lücke bemerkt: „Es ist meine, ich weiß nicht, soll ich sagen Art oder Unart, daß ich aus natürlicher Furcht, das Schifflein, in dem wir Alle fahren, möchte umschlagen, so stark, als es bei meinem geringen Gewichte möglich ist, auf die n gegengesetzte Seite leite. Und da genügt mir nun nicht nur, irgendwie zu erklären, wie bereitwillig ich meinerseits bin, die würdigen Männer, die man Rationalisten nennt, in unserer Kirchengemeinschaft zu behalten: sondern ich möchte auch gern zeigen, daß sie mit ihrem guten Rechte darin sein und bleiben können.“ Wenn er in dieser Beziehung damals noch das Beste von dem wissenschaftlichen Geiste der aufstrebenden Generation hoffte und von dem Freiheitssinne ihrer Frömmigkeit,[3]) so hat die Folgezeit uns freilich schmerzliche Enttäuschungen bereitet.

Machte es ihm damals noch Freude, die Gestalt einer freieren und lebendigeren Behandlungsweise der Glaubenslehre wenigstens von ferne

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 403 f.

[2]) Die Ankündigung war vom 21. Juni 1827, die Zeitung erschien mit dem Jahre 1828.

[3]) Studien und Kritiken, a. a. O., S. 509.

gesehen zu haben — so ahnte er freilich nicht, wie wenig die meisten seiner eigenen Schüler einst in seinen Fußtapfen wandeln würden. Darin behielt er allerdings recht, daß die Philosophie nicht nothwendig dahin führt, sich über den wirklichen geschichtlichen Christus zu erheben, „als ob alle Frömmigkeit nur unreife Philosophie und alle Philosophie erst zum Bewußtsein gekommene Frömmigkeit wäre." Mit Recht ließ er sich die Ueberzeugung nicht rauben, daß ein wahrer Philosoph auch ein wahrer Gläubiger sein und bleiben könne, und ebenso, „daß man von Herzen fromm sein kann, und doch den Muth haben und behalten, sich in die tiefsten Tiefen der Speculation hineinzubegraben." [1]) Es wird eines der unvergänglichsten Verdienste seiner Glaubenslehre bleiben, daß er eben so sehr die tiefere Einheit von Wissen und Glauben, als die Selbständigkeit beider, und insbesondere auch die Unabhängigkeit des Glaubens von irgend einem philosophischen System nachgewiesen hat. Wenn er noch einen Satz fände in seiner Glaubenslehre, meinte er, der irgend seinem Inhalt nach speculativ wäre, oder nur mit einigem Recht dafür könnte angesehen werden, so würde er ihm dieses hochzeitliche Kleid ausziehen, oder ihn ausstreichen. [2])

Auch über das Verhältniß seiner Glaubenslehre zu dem Rationalismus und Supranaturalismus, dessen herkömmlicher Gegensatz darin aufgelöst erscheint, glaubte er in seinem zweiten Sendschreiben noch eine nähere Erklärung schuldig zu sein. Wir stimmen ihm bei, wenn er beide Bezeichnungen an sich „höchst unglücklich" findet. Warum nicht einer vollkommen überzeugt sein könnte von der Uebernatürlichkeit gewisser Begebenheiten, und doch behaupten, es könne ihm Niemand zumuthen, Lehren anzunehmen, die er nicht einsehe und mit seiner Vernunft nicht nachconstruiren könne? Und warum nicht ein Anderer sagen könnte, er sei sehr geneigt, zu seinem Trost Lehren anzunehmen, vorausgesetzt, daß er nur etwas Bestimmtes dabei denken könne, wenn er sie auch in einen allgemeinen Zusammenhang mit den Lehren seiner Vernunft nicht aufzunehmen vermöge? Thatsachen dagegen sich gerade so vorzustellen, wie sie sich in einen allgemeinen Zusammenhang mit der Erfahrung nicht aufnehmen lassen, da doch eine andere Vorstellung immer möglich bleibe, das sei er nun einmal nicht im Stande.

Im Uebrigen half ihm seine Verwahrung gegen den Rationalismus bei den neuen Rechtgläubigen nichts. Sie hatten für ihn eine eigene Art

---

[1]) A. a. O., S. 527 f.

[2]) A. a. O., S. 530.

von Rationalismus, den „ideellen", erfunden, dessen Eigenthümlichkeit in der Annahme bestehen sollte, daß ein Natürliches zugleich ein Uebernatürliches sein könne. Das sei, sagt er, gar nicht so seine Meinung, sondern wo Uebernatürliches bei ihm vorkomme, sei es immer ein Erstes, und werde hernach ein Natürliches als ein Zweites. „So ist die Schöpfung übernatürlich, aber sie wird hernach Naturzusammenhang; so ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als eine menschliche Person, und ebenso ist es mit dem h. Geiste und der christlichen Kirche." Er könnte also, scherzte er, sich eben so leicht als „reellen Supranaturalisten" setzen.[1])

Mit diesen hergebrachten Unterscheidungen war freilich längst nicht mehr auszukommen. Handelte es sich doch jetzt um Größeres als um einen theologischen Schulstreit, um die Lebensfrage: ob die freie Wissenschaft und die öffentliche Mittheilung ihrer erforschten Ergebnisse noch länger berechtigt, oder ob sie unter den Bann gelegt sein solle in der protestantischen Kirche? Wer überhaupt noch aufrichtiger Protestant war, mußte jetzt die Pflicht in sich fühlen, für die gefährdeten Güter einzustehen.

Hengstenberg hatte in seiner „evangelischen Kirchenzeitung" die Sturmglocke gegen die ungläubigen Lehrer an den preußischen Universitäten angezogen.[2]) Der Angriff war zunächst gegen die Professoren Gesenius und Wegscheider in Halle gerichtet, gegen welche als Christusleugner und Jugendverführer das fürsorgliche Einschreiten der Staatsgewalt empfohlen worden war. Der Denunciation waren Collegienhefte zu Grunde gelegt! Eine Untersuchung gegen die Angefochtenen war von Staatswegen wirklich eingeleitet, in einem an die preußischen evangelisch-theologischen Fakultäten gerichteten Ministerialerlasse jedoch der Verdächtigung keine eigentliche Folge gegeben, sondern nur die Erwartung einer würdigen Behandlung des heiligen Gegenstandes und der praktischen kirchlichen Aufgabe des theologischen Lehramtes ausgedrückt worden.[3]) Damals hatte der fromme Neander den Muth, von jeder weiteren Verbindung mit der Partei, welche öffentliche Proteste und Amtsentsetzungen gegen die freie Wissenschaft zu Hülfe rief, sich mit lauter Entrüstung loszusagen. Es ist 35 Jahre später an der

---

[1]) A. a. O., S. 531 f.

[2]) Evangelische Kirchenzeitung, 1830, Nr. 5, 6, 15.

[3]) Baur, Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 228 f.; C. Schwarz, zur Geschichte der neuesten Theologie, 3. A., S. 81 f.

Universität Berlin Anderes geschehen, worüber man zur Ehre der Urheber gern den Schleier der Vergessenheit deckt.

Hengstenberg ließ sich durch die erlittene moralische Niederlage und den Sturm der öffentlichen Entrüstung nicht beschämen. Er setzte gegen immer neue „Opfer", die er sich mit kluger Ueberlegung wählte, seine Anschuldigungen fort. Daß es mit Allem nur darauf abgesehen war, „das kirchliche Heft in die Hände zu bekommen," das blieb unserm Schleiermacher kein Geheimniß.[1]) Es war ihm unmöglich zu glauben, daß eine so bodenlose und unprotestantische Partei festen Boden, ja gar die Alleinherrschaft in der preußischen Kirche werde gewinnen können. Aber „ein tüchtiger Kampf" war ihm in seinen vorgerückten Lebenstagen noch recht willkommen: „ich möchte ihn eben so gern noch selbst mitmachen als ihn unseren Kindern zurücklassen."[2]) Und als Theologen wie Baumgarten-Crusius, Ullmann, Schott, und namentlich auch die Breslauer Professoren v. Cölln und D. Schulz, gegen das Geschrei der „evangelischen Kirchenzeitung" sich zum Schutze der freien Forschung erhoben, da hielt er es für an der Zeit, auch seinerseits in dem neu ausgebrochenen Ketzerstreite ein Wort mitzureden. Die Breslauer Professoren der Theologie, D. G. C. v. Cölln und D. Schulz, befanden sich allerdings auf einem entschieden rationalistischen Standpunkte.[3]) Schleiermacher konnte sich durch ihre Anschauung von der Bedeutung der kirchlichen Bekenntnißschriften nicht befriedigt fühlen, und wenn sie, in unverhaltener Bitterkeit, die evangelische Kirche als in einem Zustande innerer Auflösung begriffen darstellten, so kam ihm diese Darstellung sogar als „unbesonnen" vor.[4]) Ihre Erklärung, daß ein rationalistischer Geistlicher die supranaturalistische neue Agende nicht gebrauchen könne, schien ihm zu weit zu gehen. Nach seiner Ansicht mußte es im Gottesdienste einen gemeinsamen Ausdruck für die verschiedenen Richtungen, und darum elastische Formeln geben, die dann Jeder in *seine* Vorstellungsweise beim Lesen übertragen konnte. Am bedenklichsten erschien ihm das Verlangen seiner Breslauer Collegen nach Aufstellung eines neuen (rationalistischen) „Symbols", das er sich lediglich als eine neue, wenn auch noch so weit gefaßte, Zwangsformel denken konnte.

---

[1]) Gaß, a. a. O., S. 223.
[2]) A. a. O., S. 224.
[3]) Vgl. ihre Schrift: Ueber die theologische Lehrfreiheit auf den evangelischen Universitäten und deren Beschränkung durch symbolische Bücher. Breslau, 1830.
[4]) Gaß, a. a. O., S. 225 f.

So entstand sein Sendschreiben an die Herren D. D. v. Cölln und D. Schulz, mit dem Zwecke einer Berichtigung ihrer Uebertreibungen.[1]) Er erhob sich in demselben eben so sehr über den vulgär-rationalistischen als über den orthodoxen Standpunkt. Damit, daß er die Kirche überhaupt von den Fesseln des Dogmalismus befreit wissen wollte, zeigte er, daß er auf der Höhe der Forderungen der Zeit stand. Darum kannte er für die Theologen der verschiedenen Richtungen keine andere Aufgabe als die, frei zusammenzuwirken, zur fortgehenden Berichtigung christlicher, immer auf Schriftforschung gegründeter, Einsicht.[2])

Wie sehr auch die Fortschritte der kirchlichen Reaktion ihn betrübten, den damaligen Zustand der protestantischen Kirche konnte er nicht als den einer Zersetzung und Auflösung betrachten. Auch in dem bittern Parteikampfe jener Zeit sah er wieder einen wohlthätigen Gährungsprozeß. „Der Prozeß", bemerkte er, „geht etwas langsam, denn er war vor dreihundert Jahren schon im Gange; aber am übelsten hat sich die Kirche gewiß befunden, so oft er unterbrochen schien." Zur Auflösung würde es, nach seiner Ansicht, nur dann kommen, wenn die Partei der „evangelischen Kirchenzeitung" mit ihrer Unduldsamkeit bei der Regierung durchzudringen vermöchte. Wenn er sich selbst nicht zu denen zählte, von welchen sie wünschte, daß sie ausscheiden möchten, so war er doch vielleicht im Irrthum.

Im Uebrigen betrachtete er es in dieser Schrift als seine ganz besondere Aufgabe, gegen jede Art von Symbolzwang sich aufs entschiedenste auszusprechen. Unter allen Umständen mußten namentlich die akademischen Lehrer von *jeder* Verpflichtung aufs Symbol ausgenommen bleiben. „Sagen wir es gerade heraus, daß wir die Verfasser unserer kirchlichen Bekenntnisse *nur für unseres Gleichen achten*. Sie waren Theologen wie wir; und wir haben denselben Beruf, Reformatoren zu sein wie sie, wenn und so weit es nöthig ist und wenn und so weit wir uns geltend machen. *Und so stellen wir auch ihre Werke den unsrigen gleich*. Wir geben unsern Nachkommen unsere Werke hin, damit sie sie frei gebrauchen und frei beurtheilen, und so wollen wir es auch mit den Werken unserer Vorfahren machen. Sind sie exegetisch; wir legen die Schrift aus nach unseren eigenen, mit Gottes Hülfe auch von dem göttlichen Geist, der ja seitdem nicht ausgestorben ist, geleiteten und durch einen

---

[1]) Sendschreiben, Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 674; Studien und Kritiken, 1831, 3 f.

[2]) A. a. O., S. 676 f.

größeren Reichthum von Hülfsmitteln unterstützten Untersuchungen. Sind sie dogmatisch; wir erkennen keine abgeschlossenen feststehenden Formeln, weil derselbe Buchstabe nach einer Reihe von Generationen nicht mehr dasselbe bedeutet, weil es ein todtes Werk wäre, den christlichen Glauben darstellen zu wollen ohne allen Zusammenhang mit dem, was darüber drinnen und draußen gedacht wird." Aufs bestimmteste erklärt er: „Wir können nicht abhängen von einem symbolischen Buch, vielmehr umgekehrt, es gilt fort weil und sofern wir es aufs neue bestätigen durch unsere Lehre und die Jugend von demselben überzeugen .... Nur die frei gebildete Ueberzeugung kann wieder Ueberzeugung hervorbringen."[1]) Wer könnte denn „Glauben finden mit einer Lehre, die eine bestellte wäre?" Aufs einleuchtendste zeigt er, daß die Herstellung des Bekenntnißzwanges die Spaltung in der Kirche unvermeidlich nach sich ziehen müßte!

Als er Hengstenbergs Behauptung gelesen hatte, es sei der Grundcharakter des Protestantismus, sich auf unwandelbare schriftliche Grundlagen zu basiren und besonders die Geistlichkeit unter das Gesetz einer unverbrüchlichen Verfassungsurkunde zu stellen, da war es ihm zu Muthe geworden, „als wäre er plötzlich von Finsterniß umfangen und müßte nach der Thüre tappen, um wieder an freie Luft zu kommen."[2]) Wir haben seit dieser Zeit Gelegenheit gehabt, solche Behauptungen ohne nervöse Anwandlungen zu ertragen.

Zweierlei stand ihm überhaupt in der Bekenntnißfrage unumstößlich fest. Erstens wollte er lieber „mit allen Rationalisten, die nur ein Bekenntniß zu Christo zulassen und aus Ueberzeugung fortfahren sich Christen zu nennen, auch mit denen, gegen deren Lehrweise er sich am bestimmtesten erklärt hatte, in einer Kirchengemeinschaft sein, welche freie Forschung und friedlichen Streit zuläßt," als mit den Bekenntnißmännern „in einer Verschanzung eingesperrt, welche der starre Buchstabe bildet."[3]) Zweitens wollte er durchaus von keiner Kirche etwas wissen, die sich auf Menschenwort erbaute; „denn das gäbe den Menschen ein Recht über uns, das wir Keinem einräumen dürfen." Nach vornen gegen die Freiheit hin,

---

[1]) A. a. O., S. 683.

[2]) A. a. O., S. 688.

[3]) A. a. O., S. 689. Rienäcker, Studien und Kritiken, 1848, S. 126 f., „ein Wort zu Ehren Schleiermachers", vermißt in so fern mit Unrecht bei Schleiermacher ein Hervorheben des Rechtes, welches die Rationalisten haben, in der Kirche zu bleiben.

nicht nach hinten gegen die Beengung hin war, nach seiner tiefsten Ueberzeugung, der protestantischen Kirche ihr Ziel gesteckt. Erst nach vollständiger Durchbrechung des Bannes, der von der Herrschaft des Buchstabens ausgeht, war es, seiner Ansicht zufolge, möglich, daß wir uns mit „stärkeren Schritten" dem Zustande näherten, in dem er die wahre Bestimmung unserer deutsch-evangelischen Kirche erblickte, „als Gegenstück zu der englischen und amerikanischen Vielspaltigkeit in einer ganz freien Gemeinschaft zu leben, welche gegenüber der katholischen Gebundenheit nur durch die evangelische Freiheit zusammengehalten ist." [1])

Das sind die Grundgedanken dieser so gewichtigen Schrift, des letzten Vermächtnisses, welches uns Schleiermacher in dem seither immer brennender gewordenen Bekenntnißstreite zurückgelassen hat. Sie ist ein köstliches Denkmal protestantischer Geistesfreiheit, und es ist kaum mehr begreiflich, daß er den „Freien" seiner Zeit damit Anstoß gegeben hat. Es sind einige Aussprüche darin so gedeutet worden, als ob er die herkömmliche Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher mit gewissen Einschränkungen billige. Aber nicht diese billigte er, sondern er forderte nur eine milde Beurtheilung für diejenigen Diener der evangelischen Kirche, welche die noch immer übliche Zustimmung oder Unterschrift, trotz abweichender Ueberzeugung, den Bekenntnissen nicht verweigerten.[2]) Wie er sich für seine Person zu den Bekenntnissen stellte, das hat er auch in seinen Predigten in Bezug auf die Feier der Uebergabe der „Augsburgischen Confession", ungefähr gleichzeitig, so deutlich als möglich ausgesprochen. Freiheit der Lehre auf Lehrstuhl und Kanzel für jede Ueberzeugung, die sich unter die Autorität Jesu Christi stellt und auf seinem Evangelium ruht im weitesten Umfange, galt ihm als die erste Bedingung einer gesunden Fortbildung der theologischen Wissenschaft und einer gedeihlichen Entwicklung des kirchlichen Lebens. Auf dem Boden dieser Freiheit, das war seine feste Hoffnung, werde die Uebereinstimmung sich viel reichlicher, viel erfreulicher und lebendiger kundgeben in den mannigfaltigen Formen der Lehrbewegung, als in dem absichtlich abgemessenen sich immer gleich bleibenden Buchstaben eines abgeschlossenen Bekenntnisses.[3])

Die Rationalisten und auch seine Breslauer Collegen thaten ihm Unrecht, wenn sie ihn des Widerspruches mit sich selbst in der Bekenntniß-

---

[1]) A. a. O. S. 700 f.

[2]) A. a. O., S. 696 f.

[3]) Die Vorrede ist abgedruckt, Sämmtl. Werke, I., Bd. V., S. 705 f.

frage anklagten. Er meinte es zu allen Zeiten und namentlich in seinen letzten Lebensjahren mit der Lehrfreiheit so ernstlich als möglich und wollte sie nur auch der altkirchlichen Partei nicht verkümmert wissen. Zu dieser Anerkennung der fremden Ueberzeugung vermochten sich die Rationalisten leider nicht zu erheben. Sie übersahen, daß der Bekenntnißzwang zu Gunsten der Aufklärung ein eben so verwerfliches Papstthum ist als der zu Gunsten der kirchlichen Dogmatik.

Gerade in jenen Tagen erklärte er sich in einem Briefe an Henriette Herz für „absolute Protestation gegen jeden Buchstaben." Er lächelte über die Anmaßung der Confessionellen, als die „Glaubenstreuen" gegenüber den vom Glauben abgefallenen Rationalisten gelten zu wollen. „Glaubenstreue," schreibt er, „haben die Rationalisten eben so viel als die Orthodoxen; denn treu kann man nur sein über dem was einem gegeben ist. Gegeben aber wird der Glaube nur innerlich durch die Erfahrung. Wer das versicht, was ihm durch seine Erfahrung als innere Wahrheit gegeben ist, der ist glaubenstreu. Ihnen das absprechen, setzt schon voraus, der Glaube könne äußerlich gegeben werden, und das ist eben die Anerkennung des Buchstabens. Ich weiß auch gegen die Rationalisten nichts Anderes zu thun, als daß wir ihnen unsere Erfahrung in ihrem Zusammenhange mit der Schrift recht anschaulich und anlockend zu machen suchen. Dieses thue ich so kräftig ich kann, und damit auch Alles, was von mir gefordert werden kann. Todtschlagen ist mir ja nicht geboten, sondern beleben."[1])

36.

Das Lebensende. Schlußbetrachtung.

Damit sind wir dem Zeitpunkte schon nahe gerückt, in dem der fortwährend noch in vollster Thätigkeit und ungebrochenster Arbeitskraft stehende Mann unerwartet von seinem Arbeitsfelde abgerufen werden sollte. Während wir uns seine letzten Lebensjahre vergegenwärtigen, bietet sich uns von selbst die Veranlassung dar, seine Persönlichkeit, seine geistige und sittliche Bedeutung, sein ganzes Wirken in einem Gesammtbilde uns nochmals vor das Auge zu stellen.

Unter welchem Gesichtspunkte wir ihn auch betrachten, immer erscheint er in höchster Ursprünglichkeit, ein Mann aus seinem eigensten Innern und eigenthümlichster Kraft das geworden, wozu er sich bildete. In Allem,

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 450.

womit er sich beschäftigte, war er sich seiner Mittel und Zwecke deutlich bewußt, besonnen, klar, sein Ziel fest im Auge, ohne alle kleinliche oder selbstsüchtige Berechnung. Darum erscheint er in jeder Beleuchtung als diese reiche und reife, milde und doch so starke, scheinbar unvereinbare Gegensätze in sich versöhnende Persönlichkeit, die jenen mächtigen Eindruck hervorbrachte, dessen auch seine leidenschaftlichsten Gegner sich nicht erwehren konnten und der während jahrelang fortgesetzter Verfolgung die Verfolger zurückhielt, ihn ernstlich anzutasten. Niemand hat diese mächtige Wirkung, die von dem außerordentlichen Manne ausging, eindringlicher geschildert als Dr. Lücke, der ihn im Frühjahr 1816 zum erstenmale sah. Lücke hat zugleich auch ihre innerste Quelle erkannt und geschildert. „Den Augenblick", schreibt er, „werde ich nie vergessen. . . . Die scheue ängstliche Ehrfurcht, womit ich zu ihm gekommen war, wich erst allmählich einem anderen Gefühle; ja, sie wurde anfangs durch die Bewunderung, welche die unmittelbare Gegenwart seines gewaltigen Geistes in Blick und Rede in mir erregte, nur vermehrt. . . . Wer sich aber das Herz faßte, ihn zu suchen, dem kam er sehr bald herzlich entgegen; und es war dann nicht bloß die heitere und scherzhafte Art des geselligen Umganges, wodurch er die drückende Macht seines Geistes milderte, sondern es war eben das liebevolle Gemüth, welches einfach und natürlich sich Jedem öffnete, dem er Ursache hatte Vertrauen zu schenken. Er ließ es dann nicht bloß an sich kommen, sondern kam ermuthigend und vertraulich entgegen, und zog an sich Alles, was der Liebe zu ihm empfänglich und bedürftig war. . . . Seine Liebe war keine weichliche Milde mit stets offener liebkosender Rede, sondern ein ernstes zusammengehaltenes Feuer, welches das fremde Gemüth nicht bloß magnetisch sanft durchzog, sondern auch wie ein elektrischer Schlag erschütterte." „Es kann fremden Ohren," bemerkt Lücke weiter, „und denen, die nach dem Schein richten, paradox klingen, aber es ist vollkommen wahr, wenn ich sage, daß auf dem tiefsten Grunde seines Geistes, von Ursprung an und je länger je reiner und milder, die Liebe waltete, und daß selbst die Schärfe seines Geistes, der stechende Witz, die bittere Rede, womit er kämpfte und verwundete, nie im Stande waren, den Liebesgrund seines Herzens zu überwältigen. Ich kenne Niemanden, der eine so großartige Toleranz, ein so umfassendes Herz besaß, die verschiedensten Stufen und Richtungen des Geistes liebevoll zu beurtheilen und zu tragen."[1])

---

[1]) Lücke, Erinnerungen an Dr. Fr. Schleiermacher, Studien und Kritiken, 1834, S. 804 f.

Dieses Urtheil stimmt aufs genaueste mit demjenigen der geist- und gefühlvollen Jugendfreundin Schleiermachers, Henriette Herz, zusammen, wenn sie bemerkt: „Schleiermachers großes inneres Wohlwollen war Ursache, daß er, so vorzugsweise erfreulich ihm auch eine geistig anregende Unterhaltung war, doch auch sehr gern mit Leuten umging, die nicht auf gleicher geistiger Höhe mit ihm standen ... denn schon Gemüthlichkeit allein konnte ihn aufs mächtigste anziehen.“[1])

Die Liebe war der innerste Springquell seines Leben, aus dem das Größte, was er geschaffen, floß. Sie machte ihn zu einem Virtuosen im Familienleben, in seinen Freundschaftsverbindungen, im geselligen heitern Verkehre. Sie gab dem Lichte seines Scharfsinns die wohlthuende Wärme; aus ihr entsprang sein unauslöschlicher Wahrheitsdurst; sie verlieh seiner Seele jene Weitherzigkeit, mit der er alle Gestalten des Lebens und alle Seiten der Wissenschaft gleichmäßig umfaßte; sie adelte seinen Sinn, daß er in Allem nach dem ewigen Einen strebte; sie erschloß ihm auch das Verständniß für das Gemeindeleben, für die großen Gemeinschaften des Staates und der Kirche, für alle unvergänglichen Güter der Menschheit. Erst spät, nach langem vergeblichen Suchen und Sehnen, ist ihm das Glück eines schönen und frohen Familienlebens zu Theil geworden. Wie hat es noch den Abend seines Lebens mit friedlichem Glanze beschienen und seine trüben Tage verklärt! Er schrieb in der Ehe nicht mehr so gern und so häufig wie früher Briefe an seine Angehörigen und Freunde, und seit dem Tode seines einzigen Sohnes und jüngsten Kindes Nathanael im October 1829 empfand er sogar ein unüberwindliches Widerstreben gegen alles Briefschreiben.[2]) Aber die wenigen aus seinen letzten Lebensjahren erhalten gebliebenen brieflichen Mittheilungen an die Frau und die erwachsenen Söhne aus erster Ehe athmen eine Zärtlichkeit und ein Wohlwollen, die uns den reichen Segen, der aus seinem Familienleben floß, aufs lebhafteste vergegenwärtigen.

Der Verlust des geliebten Sohnes erschütterte ihn bis ins innerste Mark seines Daseins. Ein halbes Jahr nach seinem Tode schrieb er noch an seinen Freund, Professor Bleek in Bonn, daß seine Gedanken keinen anderen Gegenstand hätten, oder vielmehr es seien keine Gedanken, sondern der Schmerz sei da und behaupte sein Recht. „Das fühle ich wohl, in meinem Alter heilt eine solche Wunde nicht mehr.“ Wenn ihm Andere ihre Theilnahme bezeugten, so war es ihm Balsam, und jede Erinnerung

---

[1]) Fürst, Henriette Herz, a. a. O., S. 169.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 394.

daran, wie der Knabe geliebt worden war, war ihm ein süßer Trost, wenn sie ihm auch immer neue Thränen hervorlockte.[1]) Er hatte ihn auf seinem Zimmer erzogen; keine Stunde während seines Lebens, in der er nicht an ihn gedacht und um ihn Sorge getragen hätte. „Sein Haus erschien ihm seit seinem Tode öde; gegen den Schmerz hatte er nicht gekämpft, aber er hatte sich ihm auch nicht hingegeben.“[2])

Er hatte sich nicht abhalten lassen, an seinem Grabe zu sprechen. Nicht als ein Rohr, das vom Winde bewegt ist, aber als ein alter Stamm stand er da, „der so eben nicht bricht von dem Einen Windstoße, der ihn so plötzlich aus heiterer Höhe getroffen hat.“ „Manche schwere Wolke“, sagte er, „ist über das Leben gezogen, aber was von außen kam hat der Glaube überwunden, was von innen hat die Liebe gut gemacht: nun aber hat dieser Eine Schlag, der erste in seiner Art, das Leben in seinen Wurzeln erschüttert.“ Wie ganz wußte er zu würdigen, was Gott uns in unsern Kindern schenkt, sie, nicht nur „theure Pfänder, für welche wir Rechenschaft zu geben haben, nicht nur unerschöpfliche Gegenstände der Sorge und der Pflicht, der Liebe und des Gebets,“ sondern auch „ein unmittelbarer Segen für das Haus“, die leicht eben so viel geben als sie empfangen, die das Leben erfrischen und das Herz erfreuen.

Was sagt er sich nun zu seinem Troste am Grabe eines Kindes, dem er das Zeugniß geben konnte, daß in ihm wie in dem biblischen Namensahn nie ein Falsches gefunden worden? Nicht etwa, daß er jung hinweggenommen doch allen Gefahren und Versuchungen dieses Lebens entrückt und zeitig in den sichern Hafen gerettet sei. „Wie ich diese Welt immer ansehe als die, welche durch das Leben des Erlösers verherrlicht und durch die Wirksamkeit seines Geistes zu immer unaufhaltsam weiterer Entwicklung alles Guten und Göttlichen geheiligt ist; wie ich immer nur habe sein wollen ein Diener des göttlichen Wortes in freudigem Geist und Sinne; warum denn hätte ich nicht glauben sollen, daß der Segen der christlichen Gemeinschaft sich auch an ihm bewähren würde, und daß durch christliche Erziehung ein unvergänglicher Saame in ihm wäre niedergelegt worden?“ Auch aus der Fülle reizender Bilder, in denen Andere sich die fortbestehende Gemeinschaft der Vergangenen und der Zurückgebliebenen darstellen, konnte der „an die Strenge und Schärfe des Gedankens gewöhnte Mann keinen Trost schöpfen“; denn „jene Bilder lassen ja tausend unbeantwortete Fragen

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 394.
[2]) Gaß, a. a. O., S. 219.

zurück." Und so stand er mit seinem Troste und seiner Hoffnung allein „auf dem bescheidenen, aber doch so reichen Worte der Schrift: Es ist noch nicht erschienen was wir sein werden; wann es aber erscheinen wird, werden wir ihn sehen, wie er ist; und auf dem kräftigen Gebete des Herrn: Vater ich will, daß wo ich bin auch die seien, die du mir gegeben hast."[1]) Bei dieser erschütternden Prüfung bewährte er selbst, was er beim Tode ihres Gatten seiner Freundin Gräfin Luise von Voß geschrieben hatte: „Es giebt keine Stärke zu dem, was wir thun sollen, ohne die Ergebung in das, was Gott uns zuschickt; und was für Ergebung gelten will, ist nur Schlaffheit, wenn nicht jene Kraft daraus entspringt."[2])

Die innigste und zärtlichste Liebe zu den Seinigen war aber in seinem Gemüthe verbunden mit der treuesten Aufrichtigkeit gegen dieselben. Seine treffliche Frau war religiös nie ganz zur Klarheit gekommen. Es wollte ihm vorkommen, als ob sie bei der religiösen Erziehung der Kinder den Glauben an den himmlischen Vater zu sehr zurücktreten lasse gegen den Glauben an den Heiland. Deshalb schrieb er ihr im August 1832 nach Salzbrunn in Schlesien, wo sie sich zu ihrer Erholung aufhielt: „Du kommst ganz in die Sprache hinein, immer vom Heilande zu reden und Gott ganz in den Hintergrund zu stellen. Wenn auch schon der Heiland es ist, der aus der Natur zu uns spricht, so muß wohl ein unmittelbares Verhältniß mit Gott gar nicht mehr stattfinden. Und doch rühmte er selbst sich am meisten dessen, daß wir durch ihn zum Vater kommen. . . . Die wahre Einfalt des Christenthums geht auf diese Weise in einem ganz selbstgemachten Wesen unter, was Christus selbst nicht würde gebilligt haben. . . . Liebstes Herz, halte doch fest daran, mit Christo und durch ihn Dich recht Gottes, unsers und seines Vaters, frisch und fröhlich zu freuen. Das ist sein liebster Lohn für seine Treue."[3])

Wer in sein Haus trat, fand in demselben das Muster einer christlichen, durch Geist und Kraft von oben gesegneten Ehe. Die Kinder aus der ersten Verbindung seiner Frau liebte er wie seine eigenen, und mit zärtlicher Gegenliebe hingen sie alle an dem „Väterchen", wodurch das Gefühl der Ehrfurcht, mit der sie an ihm hinaufblickten, wohlthuend gemildert ward. In seinem Familienleben war zur Wahrheit geworden, was er in seiner ersten Predigt über den christlichen Hausstand gesagt hatte: „Wenn

---

[1]) Predigten, 4. Band, S. 836 f.

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 451.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 465.

auf der einen Seite das Weib zwar unterthan ist und sein muß, aber auf der andern immer mehr befreit wird durch den, der sie liebt nach dem Bilde Christi; wenn der Mann das Haupt ist, aber nur insofern als er dem Weibe anhängt in unverbrüchlicher Treue mit inniger Liebe: so verschwindet jeder Schein der Ungleichheit, als herrsche der Eine und sei untergeordnet die Andere, in dem schöneren und höheren Gefühl einer vollkommenen Gemeinsamkeit des Lebens, wie auch dem Apostel die himmlischen und herrlichen Bilder verschwinden in dem Einen Gedanken, daß Zweie Eins sein werden."[1])

Die seltene Kunst der Erziehung hatte er frühe gelernt, und in christlicher Weisheit folgte er auch auf diesem Gebiete dem Gesetze der Freiheit. Wie treffend sagt er doch in der dritten Predigt über die Kinderzucht: „Wenn Einige glauben, der Mensch sei so ganz ein Werk der Erziehung, daß, wenn man es nur gehörig darauf anlege, recht kunstreich berechne und in einander füge, man aus jedem Kinde Alles machen könne, was man wolle, jede Naturgabe aus demselben herauslocken durch Uebung und ebenso jede Fertigkeit in dasselbe hineinbilden, und wenn Andere hingegen . . . die Meinung aufstellen, wir vermöchten mit aller unserer Mühe und Kunst am Ende doch nichts gegen die Gewalt der Natur, was wir mühsam gebaut in langer Zeit, das stürze oft der Zögling . . . durch einen einzigen Entschluß nieder . . . so sage ich den Letzten: so wenig ihr euch auch von der Erziehung versprechen mögt, . . . so müßt ihr doch darauf bedacht sein, euch nach Gottes Willen zu betragen gegen eure Kinder, und ich sage zu den Ersten: so viel ihr auch meint ausrichten zu können . . . so werdet ihr doch nicht meinen, es sei Alles an sich gleichgültig und eurer Willkür anheimgestellt, sondern es gebe einen Willen Gottes, den ihr müßt zu treffen suchen."[2]) Wie schön schildert er die Familiengemeinschaft als eine solche, in welcher die Dienenden das Gefühl des Zwanges und der Dienstbarkeit verlieren und sich, unbeschadet der Treue und des Gehorsams, eines freieren Verhältnisses bewußt werden, dessen gedenkend, daß jedes Hauswesen eine Pflanzstätte ist für die christliche Kirche und eine feste Burg gegen alle Verwirrungen des äußeren Lebens, und so sich geehrt und gehoben fühlen, wie aus der Knechtschaft ein Freigelassener durch den Beruf einem solchen hülfreich zu sein.[3])

---

[1]) Predigten über den christl. Hausstand, S. 17.

[2]) A. a. O., S. 37 f.

[3]) A. a. O., S. 102.

Daß er in der Freundschaft ein Virtuose im edelsten Sinne war, das hat uns schon die Geschichte seiner Jugend gezeigt. Seine Treue auch gegen sehr unvollkommene Freunde war rührend. Auch dann noch, als Friedrich Schlegel sich im Innersten seines Wesens von ihm abgewandt, und als Heinrich Steffens ein Buchstabengläubiger geworden war, bewahrte er beiden die aufrichtigste Anhänglichkeit und ließ keine Gelegenheit vorbeigehen, ihre Schwächen und Fehler vor sich und Anderen zu entschuldigen. Vielleicht konnte man an ihm tadeln, daß er in der Freundschaft ein Schwärmer gewesen sei und seine eigene Person den Freunden gegenüber allzusehr in den Schatten gestellt habe. Auch solchen, die später ganz andere Wege als er eingeschlagen, bewahrte er bis ins vorgerückteste Alter noch die herzlichste Erinnerung. Als er die Nachricht von dem Tode seines Jugendfreundes, des Bischofs der Brüdergemeinde, Albertini, erhielt, war er tief ergriffen, und die Mittheilung, daß der Verstorbene seiner in den letzten Tagen noch freundlich gedacht, war ihm lindernder Balsam auf seinen Schmerz. Dieselbe treue Anhänglichkeit bewahrte er in allen Wandelungen seines Lebens der Brüdergemeinde selbst. Beide, Schleiermacher und Albertini, hatten einst in der Gemeinde mit denselben Zweifeln gerungen; Schleiermacher hatte als Zweifler die Gemeinde verlassen, Albertini war als Gläubiger geblieben; es war sein Trost, daß sie beide doch nur ein Ziel vor Augen gehabt und für dasselbe Lebenswerk gearbeitet hätten. So hatte er gelernt, in der Stille sich Eins zu fühlen mit Vielen, die sich selbst weit von ihm entfernt glaubten, und gerade hierin lag, wie er meinte, eine eigene, sein Leben erfrischende Kraft.[1])

Ein inniger Freundschaftsbund verband ihn mit seiner geliebten Schwester Charlotte, und es war ihm Bedürfniß geblieben, in Briefen mit ihr zu verkehren. Eine fühlbare Lücke trat in sein Leben ein, als er sie 1831 verlor. Auch ihr hatte er, bei großer Verschiedenheit in der sittlichen Lebensrichtung wie in der religiösen Grundanschauung, unverbrüchliche Treue gehalten. Mit vollstem Rechte konnte Lücke von ihm sagen: „Ich war nicht der Einzige, der seine Treue und Ausdauer in der Freundschaft zu rühmen weiß. Die ihm noch näher standen und länger mit ihm verbunden waren, werden ihm noch stärkeres Zeugniß geben, „daß er zu den treuesten Menschen gehörte, und daß er sich auf die edle Kunst verstand, auch unter Verstimmungen und Mißverhältnissen den Freund fest

---

[1]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 457.

und warm halten."[1]) Die Freundschaft war ihm nicht nur ein geistiges, sondern auch ein sittliches Bedürfniß. Er bedurfte ihrer zu seiner innern Erfrischung und Stärkung. Während selbstsüchtige Menschen sich durch Andere leicht gedrückt fühlen, wuchs er in der Verbindung mit Anderen freudig empor; ohne Noth machte er seine Ueberlegenheit nie geltend. Lebens- und Liebeszeichen von der Hand befreundeter Personen waren ihm bis zu seinem Tode unentbehrlich. Seine Geburtstage erfreuten ihn deshalb so sehr, weil sie ihm die Theilnahme so vieler lieben Menschen wieder recht anschaulich vergegenwärtigten, und er war von so vieler Liebe, die er dann erfuhr, stets dankbar gerührt. Wie ergreifend beschreibt die Mutter dem abwesenden Sohne eine solche Geburtstagsfeier! „Es war ein Tag," schreibt sie voll Freude und Herzensbewegung — „ein solches Drängen lieber Menschen, um dem Vater die innigste Anhänglichkeit auszusprechen. Früh Morgens um 1/28 Uhr sangen wir Vater einen Choral und die Kinder umschlangen ihn mit einem Moos- und Epheukranz, dann ging er ins Collegium und las bis 10." Während dieser Zeit wurde in der großen Stube vor dem Spiegel eine Blumenlaube gebaut, Geschenke auf dem Tische unter Blumen ausgebreitet, Freunde, Bekannte, junge von ihm unterrichtete Mädchen versammelten sich und brachten ihm Glückwünsche. Des Abends zogen die Studenten „mit einem Feuermeer von Fackeln" den langen Gang im Garten hinauf, von Blasinstrumenten begleitet. Sie sangen unter den Fenstern: „Ein feste Burg ist unser Gott," und der Sprecher „konnte vor Rührung nicht viel vorbringen." Der treue Georg Reimer durfte an einem solchen Abende nicht fehlen; er verwaltete die große gläserne Punschschaale; auch noch andere Freunde, z. B. Eichhorn, der spätere Minister, waren zugegen, und tranken „die Gesundheit auf das liebe Väterchen" mit, und am nächsten Sonntag fand noch eine kleine Nachfeier statt.[2])

Wie spiegelt sich in dieser Schilderung des herrlichen Mannes häusliches Glück so einfach und so wahr! Mit demselben Sinne, mit welchem er das Nächste und Kleinste umfaßte, umfaßte er auch das Entlegenste und Größte. Dieser Sinn wurzelte in seiner besondern Art der Frömmigkeit, die sich überall, in seinem Wirken als Lehrer und als Schriftsteller, als Prediger und als Patriot, als Vorsitzender in kirchlichen Versammlungen und als Bürger des Staates spiegelt. Von einer großen Idee war in seinem innern und äußern Leben alles Andere getragen: daß Göttliches

---

[1]) Studien und Kritiken, a. a. O., S. 805.

[2]) A. a. O., Bd. II., S. 420 f.

und Menschliches nirgends getrennt sein dürfen, daß Unendliches und Endliches im ewigen Grunde Eins sind und es im Leben immer mehr werden sollen, daß Natur und Welt nur ein Abbild und Werkzeug sein sollen des ewigen lebendig in ihnen waltenden Geistes.

Wir können es gerade an dieser Stelle nicht genug bedauern, daß wir die „Ethik" nicht aus der Hand des Meisters selbst veröffentlicht besitzen, sondern, sowohl die philosophische als die christliche, nur aus einem unvollständigen Nachlasse und mangelhaften Collegienheften.[1]) Das ist ja gerade sein größtes Verdienst, daß er das in den harten dogmatischen Panzer eingeklemmte überlieferte Christenthum aus demselben befreit und seinen reichen und edeln sittlichen Inhalt den Zeitgenossen erschlossen hat. Nach einer langen Pause in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes hat er die fast aufgegebene Arbeit früherer Jahrhunderte wieder aufgenommen, eine Weltanschauung zu begründen, in welcher Philosophie und Religion, Wissen und Glauben, Menschenbildung und Frömmigkeit in einer höheren Einheit sich zusammenfinden. Aufs neue hatte entweder die Wissenschaft das Christenthum als widervernünftig verworfen, oder das Christenthum die Wissenschaft als gottlos verurtheilt. Es waren wohl zwischen diesen feindlichen Brüdern auch Scheinverträge abgeschlossen worden, wodurch bald die Wissenschaft an die Autorität der Religion verrathen, bald die Religion von der Wissenschaft um ihren ewigen Inhalt betrogen worden war. Schleiermacher hatte die Selbständigkeit beider, wie wir gesehen, anerkannt und öffentlich vertheidigt. Die Frömmigkeit hatte auf seinem Standpunkte die schärfsten Argumente der Vernunft nicht zu fürchten, die Vernunft die gefühlvollste Wärme der Frömmigkeit nicht zu scheuen; der Friede, die Seligkeit hatte eben dann in den Herzen Wohnung gemacht, wenn alles Denken religiös und alle Religion gedankenvoll geworden war.

Er hat die unermeßliche Aufgabe nicht erledigt. Sie ist nicht das Werk eines Einzelnen, auch nicht des Größten, sie ist das Ziel der ganzen künftigen religiösen und sittlichen Entwicklung der Menschheit. Wenn er seine „Dialektik" und seine „Ethik" nicht selbst druckfertig ausgearbeitet, so hatte

---

[1]) Vgl. Entwurf eines Systems der Sittenlehre, herausgegeben von A. Schweizer; Sämmtl. Werke, III., Bd. V.; die christliche Sitte, nach den Grundsätzen der evang. Kirche, herausgegeben von Jonas, Sämmtl. Werke, I., Bd. VII.; dazu ist noch zu nehmen Dialektik, herausgegeben von Jonas, Sämmtl. Werke, III., Bd. V., 2. Theil.

er wohl das Gefühl, daß es ihm noch nicht völlig gelungen sei, in wissenschaftlicher Kunstform zum allgemeinen Bewußtsein zu bringen, was ihm als innere Erfahrungsthatsache, eine täglich erlebte Wahrheit im Wissen und Leben als unzweifelhaft feststand. Aber die Aufgabe selbst so klar erkannt und an ihre Ausführung ein so reiches und arbeitsvolles Leben mit dem Aufwande so vieler Kraft gesetzt zu haben, ist an sich schon ein unsterbliches Verdienst. Daß durch ihn die Frömmigkeit wieder in die Mitte aller Herzens- und Lebenserfahrung, die Kirche in die Fortschrittslinie aller Völker- und Weltentwicklung gerückt worden ist, muß schon als eine Leistung von unermeßlicher Tragweite gelten. Im Wissen ging er überall auf den letzten Grund zurück, im Thun überall auf das letzte Ziel vor: dort auf die Erkenntniß Gottes und hier auf das höchste Gut. Da somit Wissen und Wollen, nach seiner Ueberzeugung, ebenfalls wie die Religion auf dem letzten Grunde ruhen und nach dem höchsten Ziele streben,[1]) so konnte es scheinen, als ob das Höchste auch neben und abgesehen von der Religion vom Menschen zu erringen sei.[2]) Das war nun aber nicht seine Meinung. Das unmittelbare Bewußtsein von dem ewigen Grunde und die unmittelbare Anregung zum Streben nach dem höchsten Gute empfing, nach seiner Darstellung, der Mensch nur aus der Religion, wie denn schon seine „Reden" bezeugen, daß die Religion ihm als das Höchste, das wodurch alles Andere bestimmt sei, gelte.

Seine Weltanschauung ist in der That eine ursprünglich durchaus religiöse. Eine Trennung zwischen dem Gottesbewußtsein und dem Weltbewußtsein, wodurch dem letzteren ohne das erstere eine Stelle lediglich für sich eingeräumt wäre, würde die Einheit des Bewußtseins spalten, auf welche er so unbedingtes Gewicht legt, die ihm eben so sehr eine Forderung der Wissenschaft als ein Bedürfniß des Glaubens ist. Gerade darin liegt die hohe Bedeutung seiner Weltanschauung, daß es auf ihrem Standpunkte kein Wissen und kein Thun giebt, welches nicht in seinen letzten Ausgangspunkten auf das Gottesbewußtsein zurückbezogen werden müßte. Seine „Dialektik" wie seine „Ethik" führen mit ihren Wurzeln auf Gott zurück; seinen Ausführungen in diesen beiden großen Zweigen der Wissenschaft der Welt liegt die Voraussetzung zu Grunde, die er schon in seinen „Reden" den gebildeten Religionsverächtern kühn entgegengehalten hat, daß jeder Mensch religiös ist vor allem Andern, und daß, wenn auch

---

[1]) Dialektik, a. a. O., S. 150.

[2]) A. a. O., S. 152.

einer von der Gottheit lassen möchte, die Gottheit doch nicht lassen würde von ihm.

Er hat wohl die Theologie und die Philosophie für getrennte Gebiete erklärt; nicht aber die Religion und die Wissenschaft. Beide hat er in gleicher Weise befreit von der Knechtschaft der Ueberlieferung und des Buchstabens. Schon in der „Dialektik“ hat er gezeigt, wie wir nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen wissen, nicht aber um ein Sein Gottes außer der Welt und an sich.[1]) Wenn er sagt: „Ohne Ideen und ohne Gewissen würden wir zum Thierischen herabsinken,“[2]) — so hat er damit deutlich für Jedermann ausgedrückt, daß jedes höhere Bewußtsein durch das Gottesbewußtsein bedingt und bestimmt ist. „Wir haben nur insofern einen Begriff von Gott, als wir Gott sind, d. h. ihn in uns haben.“[3]) Daß wir Gott „in uns haben“, ist die oberste nicht weiter zu beweisende Erfahrungsthatsache, auf welcher Schleiermachers Weltanschauung festen Fuß gefaßt hat und von welcher seine Glaubens- und seine Sittenlehre getragen ist.

Eben deshalb ist der Vorwurf des Pantheismus stets aufs neue wieder gegen ihn erhoben und der „überweltliche“ Gott in seiner Weltanschauung vermißt worden. Er betrachtete allerdings Gott und Welt als Begriffe, die sich in gewissem Sinne decken (Correlatbegriffe); aber sie deckten sich in seinem Systeme doch niemals ganz, weil die Gesammtheit des Seins in der Welt ihm als eine Vielheit, und lediglich in Gott als eine Einheit gesetzt war. Aus diesem Grunde war die Idee der Gottheit ihm die Vorbedingung der Möglichkeit alles Wissens. Denken und begreifen konnte man sie zwar nicht; vielmehr war sie selbst der oberste Grund für alles Denken und Begreifen der Welt. Dagegen konnte die Welt in der Vielheit ihrer Gesetze und Erscheinungen von jenem obersten Grunde aus begriffen werden; es war möglich ihrer Wahrheit durch Vervollkommnung des Wissens immer näher zu kommen. Von hier aus leuchtet nun auch ein, wie die beiden Ideen Gott und Welt, auf Schleiermachers Standpunkt, niemals getrennt werden konnten. Die Welt nicht ohne Gott, Gott nicht ohne die Welt: das war der Fundamentalsatz, auf welchem sein System ruhte.[4]) Die Welt ohne Gott — das war ihm der

---

[1]) A. a. O., S. 154.
[2]) A. a. O., S. 157.
[3]) A. a. O., S. 158.
[4]) A. a. O., S. 161 f.

Fatalismus und Materialismus; Gott ohne die Welt — das war ihm die Willkür und der Zufall. Demgemäß betrachtete er auch die Idee der Gottheit als die Form jedes Wissens an und für sich, die Idee der Welt als die Verknüpfung alles Wissens.

Dieser tief religiöse Charakter des Schleiermacherschen Systems, der schon seiner Erkenntnißlehre zu Grunde liegt, tritt in seiner Sittenlehre noch bestimmter und folgenreicher hervor. Das höchste Wissen, das Gottesbewußtsein, ist in derselben als Grund und Quelle alles besonderen, also auch des sittlichen Wissens vorausgesetzt.[1]) Das endliche Wissen ist immer durch das höchste bedingt. Nun besteht aber die Aufgabe der Sittenlehre darin, das Wesen der Vernunft zu erkennen, worin sie sich von der Naturwissenschaft unterscheidet, deren Aufgabe die Erkenntniß des Wesens der Natur ist. Zwar ist die Welt zunächst Natur und Vernunft noch in einander: beide dürfen und können auch eben so wenig von einander getrennt werden als die Idee Gottes und der Welt. Die Vernunft, deren Wesen die Sittenlehre zu erkennen hat, ist auf die Natur bezogen, die Natur dagegen ist bestimmt, ein Organ der Vernunft zu sein; daraus ergiebt sich die Aufgabe der Sittenlehre erst ganz bestimmt und deutlich. Sie hat die Bestimmung, der wissenschaftliche Ausdruck für das Handeln der Vernunft auf die Natur zu werden.[2]) Dadurch wird die Einheit, die zunächst nur an sich, d. h. als eine mögliche, zwischen Natur und Vernunft besteht, verwirklicht, und alles sittliche Wissen erscheint nun als ein Ausdruck für ein immer schon angefangenes aber nie vollendetes Handeln der Vernunft auf die Natur.[3]) So zeigt uns die Sittenlehre, wie die Welt immer mehr ein Organ der Vernunft, die höchste Erscheinung derselben wird.[4]) Aus ihr lernen wir, wie die Natur, soweit sie noch außer der Vernunft gesetzt ist, immer mehr verschwindet.[5]) Aus dieser Beschreibung der Sittenlehre wird uns auch deutlich, warum in Schleiermachers Glaubenslehre das Böse nicht mehr als ein dem Denken unzugängliches Mysterium, sondern als ein Begreifliches behandelt wird. Es ist lediglich die noch nicht von der Vernunft durchdrungene und ihr noch nicht assimilirte Natur, ein begriffswidriges Handeln

---

[1]) Entwurf eines Systems der Sittenlehre, S. 18 f.

[2]) A. a. O., S. 33 f.

[3]) A. a. O., S. 46.

[4]) A. a. O., S. 47.

[5]) A. a. O., S. 52.

entgegen dem begriffsmäßigen. Es ist überall da, wo die Vernunft noch nicht Natur und wo die Natur noch nicht Vernunft geworden ist.[1])

Von hier aus verstehen wir auch, weshalb Schleiermacher das Sittliche nicht als ein Sollen, das ein Nochnichtsein ist, sondern als ein Sein aufgefaßt hat, nicht als eine bloße Möglichkeit, sondern als eine, allerdings niemals ganz vollendet gedachte, Wirklichkeit des Guten.[2]) Natur und Vernunft schließen sich nicht aus; sondern die Natur ist auf die Vernunft bereits in der menschlichen Gattung angelegt, und für sie organisirt. Unter diese Beleuchtung tritt der große Gegensatz der Freiheit, d. h. der Vernunft, und der Nothwendigkeit, d. h. der Natur, in Schleiermachers Sittenlehre; derselbe wird immer wieder gesetzt und immer wieder aufgehoben.[3]) Auf diesem Wege entstehen die sittlichen Güter als die zu Stande gekommene Einheit von Natur und Vernunft; sie werden hervorgebracht durch Tugenden, d. h. durch die Gesammtheit der Vernunftkräfte in der Natur; die Tugenden aber werden gemessen an den gesetzlichen Formeln, wonach jene Kräfte zu wirken haben, d. h. an den Pflichten.[4]) Nach seinem obersten Grunde ist das Sittliche demnach göttlich, das Natürliche menschlich, und wir begreifen jetzt, daß bei aller Selbständigkeit, welche Schleiermacher der Sittlichkeit wahrt, sie gleichwohl in seinem Systeme auf derselben Wurzel mit der Religion steht.

Eine besonders hervorragende Stelle nimmt in Schleiermachers sittlicher Weltanschauung die Lehre von der Gemeinschaft ein. In den Einzelwesen ist die Vernunft noch unvollständig, erst in der Gesammtheit ist sie vollständig.[5]) Innerhalb der Gesammtheit haben wir jedoch wieder verschiedene engere und immer weiter sich ausbreitende Bildungsgebiete zu unterscheiden, von der Persönlichkeit an (Leib, Natur und Seele, Vernunft), durch Familie und Staat, Wissenschaft und freie Geselligkeit hindurch bis zur Offenbarungsgemeinschaft (Kirche). Der sittliche Standpunkt Schleiermachers zeigt sich hier auf jener umfassenden Höhe, auf welcher alle Eitelkeit, Selbstsucht und Gemeinheit individueller Beschränkung verschwinden muß. Die Persönlichkeit ist ihm schon als solche gar nicht für sich gegeben, sondern nur im Geschlechtsunterschiede, also für Andere,[6]) für die Familie. Eine

---

[1]) A. a. O., S. 56.
[2]) A. a. O., S. 60 f.
[3]) A. a. O., S. 63 f.
[4]) A. a. O., S. 76 f.
[5]) A. a. O., S. 116 f.
[6]) A. a. O., S. 257.

Masse unter sich verbundener und von Anderen durch Bande des Blutes ausgeschlossener Familien stellt ihm die Volkseinheit dar.[1]) Innerhalb dieser bildet sich wieder die nationale Gemeinschaft des Wissens,[2]) die Gemeinschaft der freien Geselligkeit,[3]) und endlich die religiöse Gemeinschaft, d. h. die Gemeinschaft derer, welche ihr religiöses Bewußtsein als ein gemeinsames erkennen und es so in Andere weiter fortzupflanzen sich bestreben.[4]) Nur in der Gemeinschaft lebt der Mensch mithin ein wahrhaft sittliches Leben, und nur so fern er im Dienste der Gemeinschaft steht und wirkt, hat sein Leben und Wirken einen sittlichen Werth.

Wie sehr er auch gegen die „überschätzende Ansicht" sich verwahrt, nach welcher die Kirche als die absolute ethische Gemeinschaft gesetzt und Staat und Wissen ihr untergeordnet wird, eine absolute ethische Gemeinschaft muß es auf seinem Standpunkte doch geben, d. h. eine volle Verwirklichung der Vernunft in der menschlichen Natur. Als diese konnte ihm folgerichtiger Weise nur die von den religiösen Ideen völlig durchdrungene gelten. Daß es sich so verhält, ergiebt sich aus seiner Darstellung der „christlichen Sitte". Den Vorlesungen über dieselbe zufolge hielt er sich zum Aufgeben seines theologischen Standpunktes auf dem sittlichen nicht für genöthigt. Das Christenthum ist ihm die eigentliche Vollendung des religiösen Bewußtseins.[5]) Konnte er mit vollstem Rechte erklären, daß seine christliche Sittenlehre unabhängig sei von irgend einer Philosophie, so war sie dagegen um so mehr, wenn er das auch nicht geradezu einräumte, abhängig von seinem Religionsbegriffe, um dessen Angeln seine gesammte Denk- und Willensthätigkeit sich bewegte. Hier blieb nun freilich ein räthselhafter Punkt zurück. Warum die christliche Sittenlehre auf ihrer höchsten Stufe der angemessenste Ausdruck für die durch die Gemeinschaft mit Christus erneuerte menschliche Gemeinschaft sein müsse, weshalb lediglich das christlich bestimmte religiöse Selbstbewußtsein die vollkommene Weltwerdung der Natur durch Vernunft bedingte,[6]) dafür fehlte der streng folgerichtige wissenschaftliche Beweis. Wie in der Glaubenslehre Christus als die vollkommen individuelle Erscheinung des Göttlichen in der Menschheit, so

---

[1]) A. a. O., S. 272.
[2]) A. a. O., S. 290 f.
[3]) A. a. O., S. 300 f.
[4]) A. a. O., S. 321 f.
[5]) Die christliche Sitte, S. 27 f.
[6]) A. a. O., S. 32 f.

war in der Sittenlehre die christliche Gemeinschaft als die vollkommen universelle Erscheinung des Göttlichen in der Welt vorausgesetzt. Daher erhielten ihm Familie, Staat, Wissenschaft und Gesellschaft erst durch die Einwirkung des christlichen Geistes ihre sittliche Ausreifung und Vollendung. Daß er aber nicht vom kirchlich- oder hierarchisch-dogmatischen, sondern lediglich vom christlich-sittlichen Geiste die Erneuerung der Menschheit erwartet, das ist das eigenthümlich Große in seiner sittlichen Weltansicht. Gegenüber den kirchlichen und klerikalen Restaurationsbestrebungen seines Zeitalters tritt er als der religiöse und sittliche Reformator auf, und er beschränkt die Reform nicht einseitig auf die kirchliche Sphäre, sondern die Religion ist ihm die allbedingende und allumfassende Geistesmacht, von der kein Individuum und keine Gemeinschaft sich lossagen kann, ohne Gefahr zu laufen auf die thierische Stufe herabzusinken.

In Folge dieser centralen Weltstellung, welche die Religion in seinem System einnimmt, konnte er sich auch den Staat nicht von der Religion entleert denken, und darum war er ein so entschiedener Gegner jeglichen Staatskirchenthums. Er wollte im Staate nicht die Herrschaft irgend eines kirchlichen Systems, sondern die Herrschaft der Religion, d. h. der individuellen freien religiösen Selbstbestimmung. Die Religionsfreiheit erschien ihm auch im höchsten Interesse des Staates begründet. „Der Staat, der zur Ruhe kommen will," sagt er deshalb, „muß eine Tendenz haben zur völligen Glaubensfreiheit." [1]) Er wollte diese jedoch so wenig zu Gunsten der religiösen Gleichgültigkeit, daß seiner Ansicht nach der Staat als solcher alle Einzelnen vom religiösen Element durchdrungen wünschen mußte. Den Indifferentismus ließ er nur gelten so weit er ein gleichgültiges Verhalten gegen die kirchlichen confessionellen Formen war, nicht aber als ein solches gegen die Religion selbst. [2]) Man kann vielmehr sagen: — und es steht das mit seiner Weltanschauung im engsten Zusammenhange — der Staat beruht nach seiner Ueberzeugung auf den Grundlagen der Religion und schöpft aus den religiösen Beweggründen seine wesentlichen Kräfte. Dem Staate muß daran liegen — so lautet seine Meinung — daß ein Jeder, welcher ein selbständiges Glied desselben bilden will, zu einer religiösen Gemeinschaft gehört. Giebt es doch keine Garantie für das Uebergewicht des Gemeingeistes über das Privatinteresse außer der religiösen Gemeinschaft. Das religiöse Interesse ist ihm das allgemeine, die religiöse Ueber-

---

[1]) Die Lehre vom Staat, Sämmtl. Werke, III., Bd. V., S. 66.

[2]) Die Lehre vom Staat, a. a. O., S. 68.

zeugung die Stimme des Volkes. Nur kann der Staat die Religion nicht machen; nur soll er nicht bestimmen wollen, welcher religiösen Gemeinschaft seine Genossen anzugehören haben; nur soll er es einem Jeden freigeben, sich seine religiöse Stellung zu wählen, wie er es für gut findet, und zwar aus Religion, damit er nicht durch Zwang die wahren Interessen der Religion, deren Lebensluft die Freiheit ist, etwa schädige.[1])

Von diesen Anschauungen aus verstehen wir erst recht den heiligen Ernst, mit dem er sein ganzes Leben hindurch für Gewissensfreiheit und gegen Gewissenszwang kämpfte. Er ist entschieden der Ansicht, daß der Staat nur vom „religiösen Leben" der Gemeinschaft seine beste Hülfe zu erwarten habe, aber eben deshalb soll er sie nicht erwarten vom kirchlichen Zwang, der das religiöse Leben tödtet. Das letztere wird dann am besten gedeihen, wenn der Staat sich in die Religion am wenigsten einmischt, wenn er in seinem Verhältnisse zu den verschiedenen Religionsparteien die größte Unparteilichkeit beobachtet, und es einer jeden derselben überläßt, für sich selbst zu sorgen. Er soll seine eingreifende Thätigkeit darauf beschränken, solcher Religionsgemeinschaften sich zu erwehren, welche staatswidrige Grundsätze aufstellen, oder deren Mitglieder sich zu staatswidrigen Handlungen fortreißen lassen.[2])

Haben wir demgemäß die Religion als die treibende und bewegende Kraft in der gesammten Denk- und Willensthätigkeit Schleiermachers erkannt, so werden wir uns nicht verwundern, daß er auf der Kanzel und auf dem theologischen Lehrstuhle seine eingreifendste Wirksamkeit entfaltet hat. Auf dem Lehrstuhle bestand seine Meisterschaft in der vollständigen Freiheit von dem Concepte, in der Unabhängigkeit von jenem Sclavendienste des geschriebenen Heftes, der nicht selten geistig hervorragende Lehrer um den Segen ihrer akademischen Thätigkeit bringt. Er las niemals nach einem von Anfang bis zu Ende fertig ausgearbeiteten Manuscripte, sondern in der Regel nach mehr oder minder umfassenden schriftlichen Entwürfen, insbesondere nach kurzen paragraphirten Sätzen mit skizzenhaft hingeworfenen Andeutungen. Einzelnes wurde auf beschriebenen Zetteln später nachgetragen, nach Umständen und Bedürfniß genauer ausgeführt. Dadurch blieb er während des Vortrags immerfort Herr seines Stoffes,

---

[1]) Die Lehre vom Staat, S. 207. Obige Sätze sind aus einer im Jahre 1833 gehaltenen Vorlesung.

[2]) A. a. O., S. 210, S. 66.

mit den Zuhörern zu gemeinsam suchender Thätigkeit verbunden, schöpferisch voranstrebend, und auch die Mattern mit dem Flügelschlage der in stetiger Gedankenerzeugung begriffenen lebendigen Rede vor sich hertreibend. Daß bei dieser Methode bisweilen Ungeübtere hülflos am Wege liegen blieben, war nicht zu vermeiden. Leicht war es nicht gerade, seinen kühnen, oft verwickelten Gedankenverschlingungen zu folgen, aber spannend und belohnend im höchsten Grade. Seine Sätze waren nicht rhetorisch, sondern logisch gebaut; niemals fehlte ihm an der rechten Stelle der treffende Ausdruck, die bezeichnende Wendung; aber die Gedankenfäden wanden sich oft durch lang gezogene Perioden, wie mit Haken an einander befestigt, und bildeten zuletzt ein Netz, das auch den Widerstrebenden festhielt.

Und was hat dieser eine Mann als akademischer Lehrer Alles bewältigt! Die Gebiete der Philosophie, der Politik, der Aesthetik, der Erziehung, der Theologie von ihrem Mittelpunkte bis in ihre entlegensten Endpunkte, die Philologie mit eingeschlossen . . . Alles hat er mit gleicher Meisterschaft umfaßt, überall maßgebend eingegriffen, stets sich des Stoffes vollkommen bemächtigt. Jederzeit ist er auf den innersten Kern der Sache selbst gedrungen. Nur in der Kirchengeschichte könnten wir vielleicht die genaue Bekanntschaft mit den Quellen und ihren Bearbeitungen im Einzelnen vermissen; er selbst hatte hier auch das Gefühl davon; denn er klagte, sie mache ihm viel Pein und er habe sie zehn Jahre zu spät in die Hand genommen.[1]) Aber auch hier ist in der Beleuchtung der Thatsachen und dem Auffinden des sie verknüpfenden Zusammenhanges sein Scharfblick oft überraschend, die Eigenthümlichkeit der Auffassung oft neue Einsichten und Aussichten eröffnend.

Am unbestrittensten ragte er als Prediger hervor. Den akademischen Beruf hatte er nicht gesucht; er war fast wider Willen zu demselben veranlaßt worden. Lediglich vom akademischen Lehrstuhl aus zu wirken, war ihm sogar ein peinlicher Gedanke. Wie ein freundlicher Traum umschwebte ihn in der ersten Zeit seiner Halleschen Lehrthätigkeit die Hoffnung, im späteren Lebensalter wieder seine gesammte Kraft dem Predigtamte widmen zu dürfen. Beiden Berufsthätigkeiten, von denen jede für sich eine so eigenthümliche Begabung erfordert, hat er mit derselben Meisterschaft vorgestanden; anstatt sich gegenseitig zu hemmen, wie dies sonst geschieht, dienten sie sich bei ihm zu gegenseitiger Förderung. Auf dem Lehrstuhle war in ihm der mit den kirchlichen Bedürfnissen und Aufgaben genau vertraute Geistliche,

---

[1]) Er las sie im Winter 1821/22 zum erstenmale; aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 273, S. 280.

auf der Kanzel der mit den großen wissenschaftlichen Problemen ununterbrochen beschäftigte Denker niemals zu verkennen. Auch wegen dieser Doppelstellung hat er bittere Angriffe erfahren. Dr. Lücke hat ihn gegen den Vorwurf, daß er auf der Kanzel ein Anderer gewesen sei als auf dem Lehrstuhle und in seinen theologischen Schriften, treffend vertheidigt.[1]) Er war an beiden Orten so, wie der Beruf es jedesmal erforderte; auf der Kanzel hat er seine Gemeinde in ihrem religiösen Leben erbaut, auf dem Lehrstuhle seine Zuhörer in ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung befestigt. Daß er sich auf der Kanzel der kirchlichen Sprach- und Ausdrucksweise anbequemte, begründet keinen Tadel gegen ihn. Er hat sich daselbst des Werkzeugs bedient, durch welches allein er sich der Gemeinde verständlich machen konnte; er hat es jedoch niemals gethan in der Absicht zu täuschen, sondern im Gegentheil, um seine Zuhörer von den ihnen geläufigen sinnlicheren Vorstellungen auf die höhere Erkenntnißstufe hinüberzuleiten.[2])

Eine Entwicklung hat er unstreitig auch als Prediger durchgemacht.[3]) Seine ersten Predigten in Landsberg bewegen sich noch auf dem Gebiete einer allgemeinen Moral, und der eben erst durchgekämpfte Gegensatz gegen die Dogmatik der Brüdergemeinde hat seine Spuren in einer fühlbaren Abneigung gegen den überlieferten kirchlichen Lehrbegriff zurückgelassen. Zugleich sind sie durchsichtiger, abgerundeter, leichter und correcter gebaut als die späteren, aber von geringerem religiösen Tiefgehalte und aus einer minder reichen und ausgereiften Lebenserfahrung geschöpft. Moralische Themata finden sich überhaupt in seinen beiden ersten Predigtsammlungen noch überwiegend vor; erst seitdem er sich mit der Glaubenslehre beschäftigte

---

[1]) Studien und Kritiken, 1834, a. a. O., S. 784.

[2]) Wenn Sack in seiner Abhandlung über Schleiermachers und Albertinis Predigten, Studien und Kritiken, 1831, S. 384, tadelt, daß Schleiermacher sich oft des Ausdruckes „geistig" statt des entsprechenderen „geistlich" in seinen Predigten bediene, so scheint er nicht gefühlt zu haben, daß für ihn der theologisch-klerikale Unterschied zwischen den beiden Begriffen gar nicht vorhanden war.

[3]) Während Schleiermachers Leben sind (1801—1833) sieben von ihm selbst besorgte Sammlungen seiner Predigten herausgekommen (Bd. I. und II. der neuen Ausgabe). Noch bei seinem Leben sind, von ihm nur flüchtig durchgesehene, Nachschriften von Predigten aus den Jahren 1831—1833 in den Druck gegeben worden (Bd. III. der neuen A.). Die früher einzeln gedruckten Predigten sind im IV. Bande gesammelt. Sechs weitere Bände enthalten Nachschriften von Predigten über das Ev. Marci und den Brief an die Kolosser (I. und II.), die Apostelgeschichte und den Brief an die Philipper (III.), das Ev. des Johannes (IV. und V.), drei neue Sammlungen von 1789—1810 (VI.). Vgl. auch Gaß, Schleiermacher als Homilet, Predigt der Gegenwart, 1864, S. 114 f.

und Vorträge darüber hielt, trat auch das dogmatische Interesse mehr in den Vordergrund. Mit der Zeit ist der Herzpunkt seiner Glaubenslehre, der Lehrsatz von dem einzigartigen Sein Gottes in Christo und der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, als der Fortsetzung seines irdischen Lebens in der Gemeinde und der Quelle aller Erlösung, sittlichen Erneuerung und Heiligung, auch der Herzpunkt seiner Predigten geworden.

Von den Predigten der auf den Grundlagen der kirchlichen Lehrüberlieferung stehenden Kanzelredner unterschieden sich die seinigen bis an sein Lebensende immer wesentlich. Der Wunder- und Weissagungsbeweis ist darin ebensowenig als in seiner Glaubenslehre zur Begründung der christlichen Heilswahrheiten angewandt. Um so mehr beruft er sich auf das innere und ewige Geisteswunder, das in göttlicher Fülle in der Person des Welterlösers erschienen ist. Seine Offenbarungslehre hat auch in den Predigten nichts mit der hergebrachten kirchlichen gemein. Auch hier bleibt er seinem Satze treu, daß Alles wunderbar und Alles natürlich sei. Wenn sich der Anfang alles Lebens vom Niedrigsten bis zum Höchsten in das undurchdringliche Dunkel der göttlichen Schöpfung verbirgt, warum sollte nicht dasselbe von dem neuen Leben des Christen, der „geheimnißvollsten Schöpfung des Geistes" gelten? [1]) Zu oft und zu reichlich hat sich unter uns jenes große Wunder erneuert, auf welches Christus seine Gläubigen schon hingewiesen, daß an die Stelle der Finsterniß das göttliche Licht getreten und daß die Kinder dieser Welt durch das Wort und die Kraft Jesu in Kinder Gottes, die nur aus Erfahrung wissen, daß seine Lehre von Gott, umgeschaffen worden sind, als daß wir noch nöthig haben sollten, unsern Glauben an einzelnen Wunderthaten zu stärken. [2])

Besonders in den Festpredigten tritt seine Anschauung von der Einzigkeit und Herrlichkeit des Erlösers mit überwältigender Kraft hervor. Da schildert er mit ergreifender Kraft, wie kein Anderer mit Christus zu vergleichen, auch der Frömmste und Gesegnetste so wenig, daß wir mit Recht sagen mögen, Christus allein sei gekommen im Namen des Herrn ... Er allein, der einzige Reine und Gerechte, hob immer unschuldige Hände auf zu seinem und unserm Vater, um seine Brüder zu vertreten. Er schaute immer reines Herzens empor zu Gott und den Werken Gottes, die sich ihm immer herrlicher offenbaren sollten. Er allein konnte ursprünglich von

---

[1]) Predigten, II. Sammlung, S. 494.
[2]) A. a. O., S. 402.

seinem Vater zeugen und ihn verklären, nicht nur durch das feste prophetische Wort seiner Lehre, sondern schon dadurch, daß wer ihn sieht auch den Vater sieht, in der Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes die Herrlichkeit des Vaters, in dem Abglanz des göttlichen Wesens das göttliche Wesen selbst.[1])

Gegen den Verdacht, daß solche Schilderungen rhetorische Uebertreibungen enthalten, schützt ihn die Wärme des bei aller Klarheit des Geistes darin mächtig überströmenden Gefühls, das von der Wahrheit seiner Empfindungen ein unwidersprechliches Zeugniß ablegt. In tiefer Ergriffenheit stellt er Christus als den Mittelpunkt und Angelpunkt aller weltgeschichtlichen Entwicklung dar, und, wie Alles, worin sich früher die Kraft des Herrn mächtig erwies, ihm nur eine Vorbereitung war auf den, der da kommen sollte: so ist nun Alles, worin sich die Gnade und Barmherzigkeit Gottes kräftig erweist, ihm nur ein Ausfluß von ihm, und eine Folge seiner Alles erneuernden Erscheinung. „Alles, was irgend einen Werth hat und die Menschen fördern kann zur Seligkeit, muß fortan sein Bild tragen und seine Ueberschrift ... In ihm allein können wir unsern Brüdern Heil bringen, auf ihn allein müssen wir sie zurückweisen.“[2])

Das sittliche Leben in den Erlösten ist demzufolge nur der Wiederschein des in Christus der Welt erschienenen vollkommen gottgemäßen Lebens. Die erlöste Gemeinde ist der weltgeschichtlich entfaltete und verklärte Christus. „Wo der Erlöser Wohnung gemacht hat, da herrscht auch die festliche Freude, die Alles verschmäht, was nur ein Zeichen der Sorge und der Trauer sein kann. Da gestaltet sich das ganze Leben zu jenem festlichen Freudenmahl, wo Jeder willkommen ist, der nur das hochzeitliche Kleid nicht verschmäht, welches der Herr selbst austheilt. Der nimmt aber keinen Preis von Werken oder Uebungen dafür, sondern er giebt es aus seiner Fülle; und es ist kein hären Gewand der Buße, sondern es glänzt von Friede und Freude.“[3])

In besonders scharfer Zeichnung tritt sein christologischer Standpunkt in der Predigt über Luk. 1, 31 und 32 hervor: „daß der Erlöser als der Sohn Gottes geboren ist.“ „Soll“, sagt er in dieser merkwürdigen Predigt, in welcher er die vollkommene Sündlosigkeit Jesu als die oberste Forderung des Christenthums hinstellt,[4]) „soll durch ihn Ehre sein Gott

---

[1]) A. a. O., V. Sammlung, S. 18, Predigt über Matth. 21, 9.
[2]) A. a. O., V. Sammlung, S. 27.
[3]) A. a. O., V. Sammlung, S. 68, Text Matth. 11, 7 f.
[4]) A. a. O., V. Sammlung, S. 88.

im Himmel, und sich durch ihn verherrlichen die geistig schaffende Macht des allgemeinen Schöpfers, welcher das menschliche Geschlecht nicht nur zu seinem ursprünglichen unvollkommenen Zustande berufen hat; soll durch ihn der Friede auf Erden gegründet werden, vor welchem immer mehr alle Zwietracht und aller Haß verschwindet, damit Alles in Liebe Eins werde; soll uns ein ungetrübtes Wohlgefallen möglich sein, ohne welches doch an keine Seligkeit zu denken ist: so muß es eine wahrhaft göttliche Gestalt eines Erlösers geben, auf welchem unser Auge ruhen kann; so muß von Anfang seines Lebens an das wahr gewesen sein, daß das göttliche Wort in ihm Fleisch geworden, und wir haben ein heiliges Recht, ihn, wie er auf der Erde erschien, schon in der ersten kindlichen Gestalt des menschlichen Lebens mit heiliger Ehrfurcht zu begrüßen als denjenigen, der der Erlöser der Menschen nicht nur werden sollte, sondern war, als denjenigen, in welchem sich der Vater nicht nur verklären sollte, sondern in welchem er unsichtbarer Weise schon verklärt war, und als den, der schon Eins mit ihm war von Anfang an."

Wie sehr übrigens auch auf diesem Standpunkte die äußeren Festthatsachen zurücktraten vor ihrer innern geistigen und sittlichen Bedeutung, d. h. vor ihrem idealen Gehalte, das zeigt uns insbesondere seine Osterpredigt über Röm. 6, 4—8, von Christi Auferstehung als einem Bilde unseres neuen Lebens. „Wie die Auferstehung des Herrn keine neue Schöpfung war, sondern derselbe Mensch Jesus wieder hervorging aus dem Grabe, der hineingesenkt worden war: so muß auch in der Seele schon, ehe sie den Tod starb, der zu dem Leben aus Gott führt, die Fähigkeit gelegen haben, wenn der Leib der Sünde aufhören würde und ersterben, das Leben aus Gott in sich aufzunehmen; und dieses entwickelt sich nun in derselben menschlichen Seele unter den vorigen äußeren Verhältnissen und bei derselben Beschaffenheit ihrer übrigen Kräfte und Vermögen. Ganz dieselben sind wir, nur daß das Feuer des höheren Lebens in uns entzündet ist; und auch die Zeichen des Todes tragen wir alle, und auch die Erinnerung unsers vorigen Zustandes wohnt uns bei. Ja, auf mannigfaltige Weise werden wir oft gemahnt an das was wir ehedem waren und thaten, bevor der neue Lebensruf in uns ertönte; und sie verharschen nicht so leicht, die Narben der Wunden und die mannigfaltigen Spuren der Schmerzen, unter welchen der alte sündige Mensch sterben mußte, damit der neue leben könne."[1]) Diese mystische, Schleiermachers erste religiöse Jugendeindrücke im reifsten

[1]) A. a. O., S. 226.

Mannesalter noch spiegelnde, Anschauung von der fortgesetzten geistigen und sittlichen Thätigkeit des in seiner Gemeinde fortlebenden und sie vollendenden Christus hat allerdings auch ihre unverkennbaren Mängel. Die Wirksamkeit des himmlischen Vaters tritt hinter die Wirkungen des Erlösers zurück, und selbst der h. Geist scheint nicht zu seinem vollen Rechte zu kommen. Christus — auch nach der Darstellung des vierten Evangeliums — ist doch lediglich den Willen des Vaters zu erfüllen gekommen (Joh. 5, 30). Daß in Schleiermachers Predigten die letzte und höchste Beziehung des Menschen auf Gott öfters fehlt, oder doch zurücktritt — das soll nicht gerechtfertigt werden. Die Ursache des Fehlers ist nicht nur in seiner Glaubenslehre zu suchen; die gesammte kirchliche Ueberlieferung seit Jahrhunderten hat ihn verschuldet.

Auch die eigenhändig von ihm zum Drucke besorgten Predigten sind, bevor er sie hielt, in der Regel nicht aufgeschrieben und so dem Gedächtnisse anvertraut worden; er hat sie frei in seinem Geiste erzeugt und in der Lebendigkeit der unmittelbaren Rede und in ursprünglicher Gemeinschaft mit seinen Zuhörern auf der Kanzel geboren und gestaltet. Seine Predigtentwürfe enthielten meist nur einige hingeworfene Andeutungen, nur ihm verständliche Eintheilungen. Die Feder kam bei der Vorbereitung kaum in Gebrauch. Wohl pflegte er während derselben einige Stunden ans Fenster zu lehnen und sich so mit dem Innern seinem Gegenstande ganz hinzugeben.[1]) Jeden Sonntag hatte er an der Dreifaltigkeitskirche abwechselnd, entweder um 9 Uhr im Hauptgottesdienst oder um 7 Uhr im Frühgottesdienst, eine Predigt zu halten. Wenn er im Hauptgottesdienste zu predigen hatte, pflegte er am Sonnabend bis in seine späteren Jahre in der Abendstunde noch eine theologische Gesellschaft um sich zu versammeln, was er nicht that, wenn er die Frühpredigt zu halten hatte. In der letzten Stunde des Abends vorher, oder in den Frühstunden des Morgens machte er also seinen „Zettel", wie er dies nannte.[2]) Auch Einladungen in Gesellschaften lehnte er in der Regel Sonnabends nicht ab. Ueberhaupt wies er nur selten eine Einladung zurück; eben so oft als er Gesellschaften besuchte, sah er seine Freunde und Bekannte in seinem Hause. Wenn er Sonnabends spät nach Hause kam, setzte er sich oft noch in tiefer Nacht an seinen Schreibtisch und überließ sich seinen Gedanken. Oder im Gesellschaftszimmer selbst,

[1]) A. Schweizer, Schleiermachers Wirksamkeit als Prediger, S. 90.
[2]) Lücke, Studien und Kritiken, a. a. O., S. 789.

wie uns Henriette Herz erzählt,[1]) stellte er sich an diesem Abend eine Viertelstunde lang an den Ofen; seine näheren Freunde wußten dann, daß er über seine Predigt dachte, und ließen ihn ungestört. „Nach solcher scheinbar flüchtigen Vorbereitung," erzählt diese Freundin, „habe ich ihn oft am nächsten Morgen die gedankenreichste und gefühlteste Predigt halten hören."

Auf der Kanzel selbst fesselte sein Vortrag nicht durch kunstreiche oder gewaltige rhetorische Mittel; vielmehr verschmähte er diese. Die Wirkung erfolgte lediglich durch die Schärfe und Fülle seiner Gedanken, die zwingende Folge seiner Beweisführung, die stille aber nachhaltige Wärme seines Gefühls, die schöne und seltene Uebereinstimmung zwischen frommer Erregung und besonnener Ueberlegung. Sein ausgezeichneter Schüler A. Schweizer rühmt uns seine natürliche Betonung. Keine Spur von Manier in seinem Vortrage; er redete auf der Kanzel wie im Gespräch, nur gehobener, mit vollerer Stimme.[2]) Sein mehr schmächtiger Körperbau ließ auch keine stärkere Geberdensprache erwarten; um so mehr drückte er durch Stimme und Haltung Kraft und Entschiedenheit aus. Von dem wunderbaren Spiele seiner Mienen, dem scharfen blitzartig leuchtenden Auge, dem feinen und sprechenden Ausdruck seiner Gesichtszüge wußten seine Zuhörer noch lange zu erzählen. Langsam und ruhig hob er an, die Gedanken erst gleichsam sammelnd und ordnend; dann ward die Rede schneller, bewegter, gegen den Schluß hin immer strömender und reicher. So schildert ihn Dr. Lücke, der einige Jahre sein sonntäglicher Zuhörer gewesen war.[3]) Sein Vortrag war insbesondere noch von einem ausgezeichnet reinen Organ unterstützt.[4]) Seit dem Tode seines einzigen Sohnes, in den letzten Jahren seines Lebens, ergriff ihn auf der Kanzel nicht selten eine tiefe Rührung, Thränen rollten über seine Wangen; am hinreißendsten sprach er dann, wann er die unergründliche Gottesliebe schilderte, die in der Person und dem Werke des Erlösers der Welt kundgeworden war.

Aus der reichen Fülle seiner nachgelassenen Predigten sind namentlich diejenigen, welche er über ganze biblische Bücher, das Evangelium des Markus, die Apostelgeschichte, den Philipper- und Kolosserbrief, das Evangelium des Johannes gehalten hat, von hervorragender Bedeutung, wenn auch in der Ausführung die nachbessernde und vollendende Hand des Meisters fehlt, der vor der Veröffentlichung einer Druck-

[1]) Fürst, a. a. O., S. 120.
[2]) A. Schweizer, a. a. O., S. 95 f.
[3]) Studien und Kritiken, a. a. O., S. 789.
[4]) Sack, Geschichte der Predigt, S. 296.

schrift niemals ruhte, bis nichts mehr daran zu feilen übrig blieb. Die Predigten über das Evangelium des Johannes verdienen unsere Aufmerksamkeit noch besonders deshalb, weil der Redner in denselben mit dem so entschieden ausgesprochenen übernatürlichen Standpunkte des Evangelisten seinen eigenen auszugleichen hatte. Etwas gewaltsame oder künstliche Ausgleichungsversuche konnten allerdings unter diesen Umständen nicht ganz ausbleiben. Versucht er doch in der Homilie über die Wasserverwandlung auf der Hochzeit zu Kana (Joh. 2, 1—11) den Nachweis zu führen, daß in der Bemerkung des Evangelisten, Jesus habe durch dieses Zeichen seine Herrlichkeit geoffenbart, nicht die Andeutung liege, als ob er aus dieser und anderen wunderbaren Thaten des Erlösers das Göttliche in seiner Natur erkannt hätte. Die Herrlichkeit des Herrn strahlte den Jüngern nicht entgegen aus seinen einzelnen Wundern, sondern aus seinem ganzen untheilbaren Dasein, aus dem unmittelbaren Eindruck, den jenes auf sie machte und der am herrlichsten durch die Worte des Lebens ihnen gegeben wurde, welche er redete.[1]) Auch der Glaube der Jünger, sofern der Evangelist denselben mit dem verrichteten Wunder in Verbindung bringt, soll nicht durch dieses bewirkt worden sein. „Erkannten sie hier zuerst die wunderbare Kraft, welche in seine menschliche Natur gelegt war durch ihre Verbindung mit dem höchsten Wesen: so sahen sie zu gleicher Zeit die Art, wie der Erlöser sie gebrauchte, und bekamen ein sicheres Gefühl davon und einen festen Glauben daran, wie er überall, wo sich die Gelegenheit dazu fand, auf dieselbe Weise zum Besten der Menschen, zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse, zur Stillung irdischer Noth und irdischer Leiden wirksam war. Sie sahen hier im Kleinsten und im Leiblichen das Bild des Größten und des Geistigen, und es wurde ihnen klar im Kleinen die ganze Kraft des Erlösers, die Menschen zu erlösen, sie aus der Gewalt der Sünde zu befreien; es wurde ihnen klar die Art, wie er sich Einzelner annahm und mit seiner göttlichen Kraft von demjenigen befreite, was die Noth des Lebens auf sie gelegt hatte.“[2]) Von einer gewissen Willkür in der Textbehandlung werden wir in diesem und anderen ähnlichen Fällen unsern Schleiermacher nicht völlig freisprechen können. Aber diese kleinen Flecken vermögen den reinen Glanz nicht zu verdunkeln, der seine Predigerwirksamkeit umgiebt.

---

[1]) Predigten, Bd. V., S. 124.
[2]) A. a. O., Bd. V., S. 126.

In seinen Predigten fesselt ganz besonders die Gabe, mit der er seine Zuhörer immer gleich in den Mittel- und Tiefpunkt der christlichen Gedanken- und Gefühlswelt hineinzustellen vermag. Niemals hält er sich bei Nebensachen auf; niemals bleibt er am todten Buchstaben hängen, immer verwandelt er das Wort der Schrift in lebendigen Geist und persönliche Kraft. Er predigt nicht Theologie, sondern Religion, nicht Kirche, sondern Christenthum. Und wenn er bis in das feinste Geäder des Textorganismus eindringt und bisweilen spitzfindig zu werden scheint, so schöpft er doch zu gleicher Zeit die Gedanken wieder aus der Fülle des Schriftwortes, aus der Tiefe individueller Erfahrung, und auch die scheinbar matten und trocknen Ausführungen erhalten so Farbe und Frische.

Seine Predigten waren begreiflich meist von Gebildeten und Studierenden besucht, insbesondere auch von höheren Beamten und Officieren, und von geistig angeregten Frauen. Doch wird von zuverlässiger Seite versichert, daß auch „geringere Leute aus anderen Gemeinden“ regelmäßige Besucher und aufmerksame Zuhörer seiner Predigten gewesen sind.[1]) Ein besonderer und wohl der höchste Vorzug, der denselben eine so seltene Wirkung sicherte, lag ohne Zweifel in dem Umstande, daß er auf seiner Kanzel durchaus über den theologischen Parteien seiner Zeit stand und das Netz seiner Rede darum nach allen Seiten im weitesten Umfange auswerfen konnte. Er predigte für Alle, die ein für Religion empfängliches Gemüth mitbrachten. Anstatt, wie andere Prediger, zwischen Gläubigen und Ungläubigen eine Scheidewand aufzurichten und nur für die ersteren, aber gegen die anderen zu predigen, sah er Glauben und Unglauben in dem Sinne, wie diese Ausdrücke gewöhnlich verstanden wurden, als fließende Zustände und Erscheinungen an, die nicht persönlich sondern sachlich bekämpft werden müßten. Wo aber noch irgend ein Band der Gemeinschaft mit Christus, da setzte er auch immer noch ein Verhältniß des christlichen Glaubens voraus, durch welches der Betreffende mit der Gemeinde verbunden blieb, als Gegenstand ihrer lebendigen Theilnahme und ihrer zuversichtlichen Hoffnung. Diese Weitherzigkeit und Milde, die mit seiner religiösen Weltanschauung im engsten Zusammenhange stand, verlieh seinen Predigten auch für solche, die dem Christenthum entfremdeter waren, eine ungewöhnliche Anziehungskraft. Keiner fühlte sich verletzt, Keiner zurückgestoßen; Jeder fand noch ein Plätzchen in dem großen Haushalte des himmlischen Vaters, wo ihm das Heimathsrecht nicht verweigert

[1]) Lücke, Studien und Kritiken, a. a. O., S. 791; Sack, a. a. O., S. 296.

wurde. Diese Milde wurzelte in seinem unerschütterlich festen Glauben, daß das Christenthum alle Hindernisse und allen Widerstand in der Welt zuletzt überwinden werde. In seinen Predigten ist nichts zu finden von jener, im Grunde doch aus einem geheimen Unglauben an Gottes Macht und Herrlichkeit entspringenden Voraussetzung, daß im Laufe der Zeiten das Geheimniß der Bosheit immer furchtbarer hervorbrechen, die Auflösung aller religiösen und sittlichen Ordnung immer unwiderstehlicher sich vollziehen, aus den Wassern der Verwüstung nur ein kleines Häuflein Erwählter in die Arche der Kirche werde gerettet werden. Wie erhebend ist doch die Aussicht, die er in seiner Predigt über Joh. 8, 9 unsern Blicken in die Zukunft eröffnet, wenn er sagt: „Alles Böse wird immer und immer kräftiger überwunden werden durch das Gute. Und nichts Neues bedürfen wir, damit es an dem siegreichen Guten nie fehlt; denn Alles ist uns schon gegeben in dem Einen. Auch die Fortschritte in menschlicher Weisheit und Erkenntniß, auch die zunehmende Macht des Menschen in dem Gebiet der Natur, auch die festeren und freudigeren Gestaltungen des gemeinsamen Lebens, Alles muß ausgehen von dem höheren Leben, das uns mitgetheilt ist durch den Einen, welcher herrschen soll in der Schöpfung Gottes, und sich nur immer mehr verherrlichen wird bei allem Wechsel irdischer Dinge. Und über unsere Nachkommen, sofern wir das geistige Israel sind, führt uns kein Blick auf den Tag des Herrn hinaus. Unter allen Zonen, von allen Farben sind Alle unsere Nachkommen, die unsere Nachfolger sind im Glauben, wie wir Alle zu den Söhnen der Verheißung Abrahams gehören. Und das ist die größte Herrlichkeit unseres Blickes in die Zukunft, daß immer mehr alle Scheidewände verschwinden werden und aller Zwiespalt aufhören, und Alle zusammenwachsen zu Einem Volk von Brüdern, die einträchtig bei einander wohnen."[1])

Daß er entgegen dem herkömmlichen Grundsatze reformirter Prediger seine Texte fast ausschließlich aus dem neuen Testamente wählte,[2]) findet in seiner religiösen Weltanschauung überhaupt und in seiner Stellung zum alten Testament insbesondere eine ausreichende Erklärung. Da ihm die alttestamentische Vorstufe des Heils hinter der neutestamentischen Erfüllung in der Erscheinung Christi wie das Schattenbild im Sonnenglanze verschwand, so konnte

---

[1]) Predigten, VII. Sammlung, S. 20.

[2]) In den von ihm selbst zum Drucke besorgten Predigten finden sich nur zwölf über alttestamentliche Texte, darunter zum Theil vorgeschriebene.

er keine Veranlassung in sich fühlen, die Gemeinde aus dem Lichte in die Dämmerung zurückzuführen. Konnte er sich doch beiläufig auch auf den Vorgang der altkirchlichen Perikopenordnung berufen, in welcher das alte Testament bis auf wenige als messianisch geltende Abschnitte unbeachtet geblieben ist.[1] Seiner Ansicht zufolge stellte ein Prediger, der seinen Text aus dem alten Testamente herleitete, sich und die Zuhörer auf einen lediglich historischen Standpunkt, gab ihnen ein fremdes Bewußtsein und erregte eine Gedankenverbindung, die nicht im Zusammenhange stand mit dem, was aus dem Texte abzuleiten war, wenn man christlich reden wollte.[2] Er ist hierin zu weit gegangen; er hat die Unauflöslichkeit des Zusammenhanges zwischen beiden Testamenten nicht genug gewürdigt; die Sprache des alten Testaments würde erfrischend auf seine Ideenwelt gewirkt, seine Predigtweise dadurch noch volksthümlicher geworden sein. Gleichwohl bewährte er auch in diesem Punkte nur seine Wahrheitsliebe, die von jeder bewußt künstlichen und gewaltsamen Ausdeutung der heiligen Schrift als vor einer Entweihung des Heiligthums sich scheute. Ist doch nicht zu leugnen, daß der in der reformirten Kirche noch immer so verbreitete Gebrauch alttestamentlicher Texte sich hauptsächlich aus einer wissenschaftlich unhaltbaren Vorstellung von der göttlichen Eingebung der alttestamentlichen Bücher herschreibt.

Bei allen diesen Vorzügen dachte er gerade als Prediger aufs bescheidenste von seinen Leistungen. Er wollte Niemandes Vorbild sein; fremde Kanzelgaben und Vorzüge schätzte er aufrichtig, auch an solchen Predigern, die eine der seinigen dogmatisch entgegengesetzte Richtung befolgten, wie er denn z. B. mit dem Prediger Goßner in Berlin, einem entschieden kirchlich gläubigen Manne, stets befreundet blieb und der eigenen Frau, die sich in seinen Predigten nicht immer ganz befriedigt fühlte, jenen zu hören empfahl.[3]

Er hatte niemals einer entschieden festen Gesundheit sich erfreut. Jahre lang hatten lästige Unterleibsschmerzen und Krämpfe ihn gequält; erst spät hatte er in der magnetischen Kur ein Heilmittel gegen dieselben gefunden. Allein sein Geist übte eine wunderbare Herrschaft über seinen von Hause aus zarten und schwachen Leib aus. Er hatte dieses Werkzeug bis zu

---

[1]) Die praktische Theologie, a. a. O., S. 237.

[2]) Die praktische Theologie, a. a. O., S. 238.

[3]) Vgl. auch Sack, a. a. O., S. 296. Ueber Schleiermacher als Prediger überhaupt ist zu vgl. Gaß, a. a. O., S. 112 f., 152 f., 229 f., 311 f.

einem hohen Grade seinem Willen dienstbar gemacht und, wie ein zuverlässiger Zeuge behauptet, hat es überhaupt wohl nie einen Menschen gegeben, dessen Geist eine gleiche Macht über seine leibliche Natur geübt hätte.[1]) Dadurch daß er seinen Leiden niemals nachgab, wußte er sie zu bändigen. Auf Fußreisen in den Ferien suchte er den durch übermäßige Arbeit herbeigeführten Kraftverlust wieder, und sein geselliger Verkehr mit den Freunden blieb für ihn eine unerschöpfliche Quelle von Geistesfrische und Lebensmuth.[2]) Die bittersten Kränkungen und Zurücksetzungen vermochten weder seinen Geist zu lähmen, noch seinen Muth zu beugen. Die erste unheilbare Wunde ward ihm durch den Tod seines Nathanaels geschlagen. „Meine Gesundheit scheint nicht erschüttert zu sein," schrieb er noch am 12. November 1829 an Gaß.[3]) Aber das Wort an Bleek vom 23. April 1830: „Das fühle ich wohl, in meinem Alter heilt eine solche Wunde nicht mehr,"[4]) war aus der richtigen Erfahrung geschöpft. Einige Monate später schrieb er an Gaß, daß er die „kitzelnde Empfindung im Kehlkopfe oft wochenlang nicht los werde," und ihm ahnte, „das Uebel werde sich in das Chronische hinein gestalten."[5]) Im November 1831 mußte ihm der Arzt den Kirchhof verbieten; seinen Geburtstag mußte er damals in größtmöglichster Stille verbringen. Er, der gesellig immer Lebendige, wußte damals nicht ob er, zumal des Abends, je wieder dazu kommen werde, unter viel Menschen zu sein, und die Krankheit, meinte er, habe ihm „einen tüchtigen Ruck gegeben ins Alter hinein." Es trieb ihn jetzt sich zu beeilen, um noch so viel als möglich fertig zu machen wenigstens von dem, was ihm am nächsten lag. „Denn von meinen entfernteren Projekten", bemerkte er mit fühlbarer Wehmuth, „habe ich im Stillen schon Abschied genommen."[6])

Die Nachwehen des Schmerzes über den Verlust des Knaben, das beständige Entbehren, das sich immer erneuernde Gefühl einer unausfüllbaren Lücke, nagten in seiner Seele fort. „Das sind," schreibt er an den Prediger Blanc, „die Nägel zum Sarge, die ich deutlich einschlagen höre."[7])

---

[1]) Henriette Herz, bei Fürst, a. a. O., S. 170.
[2]) Vgl. auch Lücke, Studien und Kritiken, a. a. O., S. 808.
[3]) Gaß, a. a. O., S. 219.
[4]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 391.
[5]) Gaß, a. a. O., S. 225.
[6]) Gaß, a. a. O., S. 229 f.
[7]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 397 f.

Reisen stärkten ihn wieder, aber das Gefühl von der „unheilbaren Wunde“ verließ ihn nicht mehr.

Seit seinem länger dauernden Unwohlsein im Herbste des Jahres 1830 lebte er merklich zurückgezogen, und war um so unangenehmer überrascht, als im Februar 1831 ein Artikel im „Messager des Chambres“ ihn in wenig gewählten Ausdrücken unter die Führer der in Folge der Julirevolution des Jahres 1830 neu gebildeten politisch-liberalen Partei zu Berlin zählte. War er sonst gegen öffentliche Urtheile ziemlich gleichgültig, so hielt er diesmal gleichwohl eine Verwahrung in der „Allgemeinen Preußischen Staatszeitung“ für unerläßlich.[1]) Hatte ihn das Pariser Blatt als einen „großen Mann“ bezeichnet, so hatte er darauf zu erwiedern: da wir Deutsche uns dieses Wortes mit einer solchen Sparsamkeit bedienen, daß es von einem Manne seines Schlages nicht füglich gesagt werden könne, ohne ihn lächerlich machen zu wollen, so glaube er das letztere doch nicht zu verdienen. War er als der „erste und als ein erhabener christlicher Prediger“ Deutschlands bezeichnet worden, so meinte er, abgesehen davon, daß seine Predigten keine Meisterstücke der Beredsamkeit sein könnten, weil er sie vorher nicht aufschriebe, sei „erhaben“ zu sein sogar gegen seine Grundsätze; denn je erhabener das Evangelium selbst sei, desto einfacher dürfe die Predigt sein. Wenn er zur „linken Seite“ in der deutschen Politik gerechnet worden war, so lehnte er für die damaligen politischen Verhältnisse Deutschlands eine solche Bezeichnung überhaupt als unstatthaft ab, und insbesondere erklärte er sich gegen jede Verbindung seines Namens mit der Revolution; denn man müßte seiner gesunden Sinne, nach seinem Dafürhalten, beraubt sein, um zu wähnen, die Deutschen würden von nun an besser vorwärts kommen mit einer Revolution, als bisher ohne eine solche. Diese Verwahrung enthält gewissermaßen sein politisches Testament; mit der entschiedensten Freiheits- und Vaterlandsliebe hatte er stets die entschiedenste Anhänglichkeit an die monarchische Verfassung und die Person des Königs und mit allen Reformvorschlägen die besonnenste Ueberlegung verbunden.

Seine letzte Reise unternahm er im August des Jahres 1833 nach Schweden, auf welcher er auch zum letztenmal, wie er es geahnt, seinen Freund Brinckmann in Stockholm sehen sollte. Seine Haare waren jetzt gebleicht,

---

[1]) Sie findet sich in Nr. 95 des Jahrgangs 1831 vom 6. April und abgedruckt in: aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 445 f.

das Herz war frisch geblieben.[1]) Er fand in Schweden die herzlichste, ja selbst eine begeisterte Aufnahme. Die schwedischen Bischöfe ließen wenigstens mit sich reden; seine Theologie fand er auch bei hochgestellten Geistlichen gekannt und anerkannt.[2]) Seine körperliche Rüstigkeit war immer noch untadelig. Trotz öfteren frühen Aufstehens des Morgens um 3 Uhr fühlte er sich vollkommen wohl und frisch.[3]) Auf der Rückreise wurde ihm zu Ehren in Kopenhagen noch eine Festfeier veranstaltet; die Becher füllten sich, um auf das Wohl „des Denkers, des Predigers, insonderheit aber des Menschen" geleert zu werden, und ein junger Theologe feierte ihn in einem Gedichte als

„den Ritter aus edlem Geschlecht
für Wahrheit und Glauben und Recht."

Mehrere hundert Studenten versammelten sich des Abends im Fackelschein, um ihm als „einem kühnen Kämpfer für die Wahrheit, der auf dem festen Eckstein baut," ihre Huldigungen darzubringen.[4]) Auf den 18. Mai 1834 stand die Feier seiner silbernen Hochzeit bevor. Am 30. Januar meldete er jedoch, wahrscheinlich in dem letzten Briefe, den er schrieb, seinem Stiefsohne nach Aachen, daß er seit drei Tagen das Haus hüten müsse mit Husten und Heiserkeit. Gleichwohl war er — ohne Zweifel gegen das ärztliche Verbot — an demselben Tage zu einer Taufhandlung ausgegangen, und hatte auch noch eine Vorlesung gehalten, was ihm schlecht bekommen war. Er achtete das Uebel wenig und wollte von morgen an wieder fortfahren im alten Zuge.[5]) Aber doch gingen Ahnungen durch seine Seele, daß sein Tagwerk bald vollbracht sein werde. Eine seiner letzten Predigten hatte er mit den Worten geschlossen: „Diese Gleichmüthigkeit der Liebe, dieses kindliche Vertrauen zu dem, der doch allein Macht hat, Alles zu leiten was geschieht, weil es hervorgeht aus einem solchen Zusammentreffen der Dinge, das wir im Voraus nicht wissen können, und darum nicht Zeit und Stunde bestimmen, eine solche Wachsamkeit, die uns in diesem kindlichen Vertrauen nicht stört, sondern uns darin vielmehr befestigt,

---

[1]) Deshalb nennt er sich in dem Briefe an Brinckmann vom 7. August 1833 (aus Schleiermachers Leben, Bd. IV., S. 408) seinen „ganz weißköpfigen aber doch frischen und unveränderlichen Freund."

[2]) Aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 493.

[3]) A. a. O., Bd. II., S. 496, S. 501.

[4]) Die Festbeschreibung brachte die „Kopenhagener Post" vom 28. September 1833. Vgl. aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 502.

[5]) A. a. O., Bd. II., S. 520.

welche, weil sie eine Thätigkeit ist, die Einer für den Andern übt, auch zugleich ein neues Band der Liebe unter uns wird, das ist es, wodurch wir Gott preisen, und worin wir dem Auftrag unsers Erlösers in Beziehung auf Alles, was uns bevorstehen mag, vollkommen genügen können. Denn eine andere Vorschrift hat er hernach seinen Jüngern nicht gegeben als: Wachet, denn ihr wisset nicht, wann der Herr kommt, — aber *immer werdet ihr, wenn ihr gewacht habt, bereit sein, ihn mit Freude zu empfangen und ihm Rechenschaft zu geben von Allem, was er euch anvertraut hat.*"[1])

Diese Stunde des Abschlusses seiner irdischen Thätigkeit kam früher, als seine sonstige geistige Frische und körperliche Kraft besorgen ließ. Der Husten und die Heiserkeit waren in Folge der mangelnden Schonung des kranken Organs seit den ersten Tagen des Februars in beständiger Zunahme. Den Abend des 6. Februar brachte er noch wie gewöhnlich heiter in seinem Familienkreise zu. In der darauf folgenden Nacht überfielen ihn furchtbare Schmerzen, welche den ganzen Organismus ergriffen. Seine Züge veränderten sich; er sprach sogleich Todesahnungen aus und der Arzt fand seinen Zustand bedenklich. Eine Lungenentzündung von äußerst heftigem Charakter war zum Ausbruche gekommen. „Seine Stimmung war", nach dem Zeugnisse seiner treuen Gattin, die ihn nur sechs Jahre überlebte, „klare milde Ruhe, pünktlicher Gehorsam gegen jede Anordnung, nie ein Laut der Klage oder Unzufriedenheit, immer gleich freundlich und geduldig, wenngleich ernst und nach innen gezogen."[2])

Der 12. Februar 1834 war sein Todestag. Seine Gattin hat uns wenige, inhaltsreiche Worte aufbewahrt, die er in seinen letzten Stunden gesprochen. Von sich selbst sagte er: „Ich bin doch eigentlich in einem Zustande, der zwischen Bewußtsein und Bewußtlosigkeit schwankt . . . aber in meinem Innern erlebe ich die göttlichsten Momente — *ich muß die tiefsten spekulativen Gedanken denken und die sind mir völlig eins mit den innigsten religiösen Empfindungen.*" Den Kindern hinterließ er den johanneischen Spruch: „Liebet euch unter einander." Seiner Frau gab er den Auftrag, alle Freunde zu grüß
ihnen zu sagen, „wie innig lieb er sie gehabt habe." Er wäre noch gern bei seinen lieben Angehörigen geblieben, aber als die Gattin die Hoffnung, daß er bleiben werde, aussprach, sagte er zu ihr: „Täusche Dich nicht,

---

[1]) Predigten, Bd. IV., S. 789.

[2]) Aus *Schleiermachers* Leben, Bd. II., S. 511.

liebes Herz, es ist noch viel Schweres zu überstehen.“ Gern hätte er die Kinder gesehen; an dem Gedanken, daß die Freunde im Nebenzimmer mit den Kindern in stillem Gebet vereinigt seien, schien er sich besonders zu erfreuen. Als am letzten Morgen seine Leiden stiegen, der innere Brand überhand nahm, drang auch der Klagelaut aus seiner Brust: „Herr, ich leide viel.“ Schon hatten die Todeszüge sich eingestellt, das Auge war gebrochen, der schwere Kampf vorüber, da legte er — nach dem Bericht der Gattin — die beiden Vorderfinger an das linke Auge, wie er that, wenn er tief nachdachte und fing an zu sprechen:

„Herr, ich habe nie am todten Buchstaben gehangen und wir haben den Versöhnungstod Jesu Christi, seinen Leib und sein Blut. Ich habe aber immer geglaubt und glaube auch jetzt noch, daß der Herr Jesus das Abendmahl in Wasser und Wein gegeben hat.“ [1])

Er hatte sich unterdessen aufgerichtet, seine Züge hatten sich belebt, seine Stimme war rein und laut geworden. Er fragte in feierlichem Tone: „Seid ihr auch eins mit mir in diesem Glauben, daß der Herr Jesus auch das Wasser in dem Wein gesegnet hat?“ Auf das Ja der Umstehenden fuhr er fort: „So lasset uns das Abendmahl nehmen. Euch den Wein und mir das Wasser. Es stoße sich Keiner an die Form.“ Bei den Einsetzungsworten sagte er: „Auf diesen Worten der Schrift beharre ich, sie sind das Fundament meines Glaubens.“ Nach der erschütternden Handlung sprach er noch den Segen; mit voller Liebe wandten sich seine Augen nochmals nach seiner treuen Lebensgefährtin. Seine letzten hörbaren Worte waren: „In dieser Liebe und Gemeinschaft sind und bleiben wir eins.“ Wenige Minuten noch, und er hatte ausgelitten.[2])

Man hat mit Beziehung auf dieses Sterben gesagt, daß der Tod ihn in der Weise abgeholt, die ihm die entsprechendste gewesen war,[3]) und selbst der Verdacht einer Berechnung der zu erwartenden Wirkung,[4]) ja der Vorwurf einer sclavischen Befangenheit in Buchstaben und Ueberlieferung,[5]) ist nicht unausgesprochen geblieben. Aber wie uns der ganze Lebensgang des einzigen Mannes als der wahrste und lauterste Ausdruck eines von

---

[1]) Nach der im ganzen Alterthum und namentlich auch bei den Juden herrschenden Sitte, den Wein immer mit Wasser vermischt zu genießen.

[2]) Vgl. über seine letzten Stunden die Aufzeichnungen seiner Gattin, aus Schleiermachers Leben, Bd. II., S. 510 f.

[3]) D. F. Strauß, Charakteristiken und Kritiken, S. 210.

[4]) D. F. Strauß, a. a. O., S. 211, Note.

[5]) H. Lang, Religiöse Charaktere, S. 398.

Frömmigkeit innig durchdrungenen Gemüthes erscheint, so ist auch der Ausgang der würdigste Abschluß eines solchen Lebens. Das innige Verlangen, mit den Zeichen der heiligen Liebe des Erlösers sich zu stärken, gepaart mit dem eben so innigen Wunsche, bei der äußern Formlosigkeit der Handlung nichts zu versäumen was, nach dem Willen des Stifters, zum Wesen derselben gehört; die in Thränen aufgelöste Umgebung von Gattin, Kindern und Freunden; der Blick der letzten Liebe von dem Mahle der himmlischen Gemeinschaft auf die geliebten irdischen Angehörigen, und dann das Licht seliger Verklärung auf dem Angesichte des Ueberwinders: das Alles vereinigt sich zu einem ebenso tief ergreifenden, als wunderbar erhebenden Bild. Das ist nicht Täuschung. Er hatte an seiner letzten Geburtstagsfeier vor seinen Zuhörern den Wunsch ausgesprochen, daß Gott ihn von hier abrufen möge, bevor seine Wirksamkeit gelähmt werde. Dieser sein Wunsch ist in Erfüllung gegangen. Er ist geschieden, bis auf die letzte kurze Krankheit mit dem silberweißen Haupte noch ein Jüngling an Feuer und Kraft, aus dem umfassendsten und reich gesegnetsten Wirkungskreise wie er nur selten einem Menschen zu Theil wird, von den Anhängern des Buchstabens gefürchtet, ein lebendiger Zeuge des christlichen Geistes unter einem der Kirche fremd gewordenen Geschlecht, von Wenigen ganz verstanden, von Vielen geehrt und geliebt, ein Hort der freien Wissenschaft und der Stolz des deutschen Protestantismus. Auch auf solche, die ihm ferner standen, machte sein Tod einen tiefen Eindruck. Tausende drängten sich zu seinem Begräbnisse.[1]) An manchem reich geschmückten Grabe können wir sagen: „Lasset die Todten ihre Todten begraben." Wenn wir am 21. November 1868 am Grabe dieses Todten unsere Erinnerungskränze niederlegen, dann wissen wir, daß wir das Gedächtniß eines e w i g L e b e n d i g e n feiern.

---

[1]) Fr. v. R a u m e r, Lebenserinnerungen und Briefwechsel, II., S. 362 f. Vgl. besonders auch die schöne Charakteristik von Dr. C. S ch w a r z, Bibliothek der deutschen Nationallitteratur des 18. Jahrhunderts, I. Band, S. XIX., sodann die am Grabe des Verewigten gehaltenen Reden von Hoßbach, Marheineke und Steffens. Berlin, 1834.

Druckfehler.

Seite 6 Zeile 12 von oben ist nach Andere das Komma zu streichen.
= 30 = 8 = = lies Eberhardsche statt Eberhardtsche.
= 30 = 15 = unten = Knapp statt Knopp.
= 81 = 7 = = ist nach Cousine ein Komma zu setzen.
= 81 = 6 = = ist nach Eindruck das Komma zu streichen.
= 95 = 6 = = lies könnt' statt könnt.
= 100 = 14 = oben = 1799 statt 1796.
= 149 = 8 = unten ist vor in ein Komma zu setzen.
= 249 = 11 = = lies Hauptsorge statt Hauptsorgen und war statt waren.
= 424 = 6 = = = aufgelesen" statt „Es.
= 456 = 8 = = nach Schrift" ist ein Doppelpunkt zu setzen.
= 465 = 1 = oben lies Oeffentlichkeit statt Oeffeulchkeit.
= 484 = 19 = = = Marheineke statt Marheinecke.
= 511 = 12 = unten ist nach sociale der Punkt zu streichen.

Ernst Moritz Arndt, ein politischer und religiöser deutscher Charakter. Von Professor Dr. **D. Schenkel.** Preis: br. 24 Sgr. Elegant gebunden 1 Thlr.
— Mit diesem biographischen Charakterbilde hat der Herr Verfasser unserm kerndeutschen **Ernst Moritz Arndt** ein leuchtendes Denkmal errichtet, getragen von unerschrockener Anerkennung und bedeutungsvoll für Gegenwart und Zukunft des einigen deutschen Vaterlandes.

Handbuch der neuesten **Kirchengeschichte.** Von Professor Dr. **Fr. Nippold.** Bevorwortet von Kirchenrath Professor Dr. **R. Rothe,** und dem Andenken des Heimgegangenen gewidmet. **Zweite revidirte Auflage.** 34 Bog. 8⁰. Preis: 2 Thlr. 10 Sgr.
— Dieses schon nach wenigen Monaten in **zweiter Auflage** erschienene Werk empfiehlt sich nicht blos den Theologen, sondern allen Gebildeten, die sich eine richtige Anschauung von den äußeren und inneren Angelegenheiten der Kirche verschaffen wollen.
Das außergewöhnliche Interesse, welches die erste Auflage in den Lagern der verschiedensten Parteien erweckte, wird sich die revidirte und um mehrere Druckbogen verstärkte zweite Auflage zu erhalten wissen.

Das Gebet des Herrn, erklärt von Professor Dr. **A. H. H. Kamphausen.** 10 Bogen. 8⁰. Preis: 24 Sgr.
— Diese exegetisch-kritische Monographie ist aus einem Vortrage hervorgegangen, welchen der Verfasser in einer Pastoralconferenz in Bonn gehalten hat. Das Schriftchen sucht daher vornehmlich dem praktischen Geistlichen, der alljährlich das Gebet des Herrn im Religionsunterricht zu erklären hat, als wissenschaftliches Hülfsmittel zu dienen; dürfte aber um des Gegenstands willen auch für gebildete Nichttheologen von Interesse sein.

Zur Religion und Cultur. Vorträge aus Aufsätzen von Dr. **W. Hollenberg.** 8 Bogen. 8⁰. Preis: 20 Sgr.
— Der Verfasser behandelt in 7 Abschnitten in lebhafter Diction mehrere Probleme, die heutzutage die Kreise der Gebildeten beschäftigen: das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, die Freiheit des Willens, die Weltregierung, das Verhältniß der Kultur zum Christenthum ꝛc. Die Absicht ist auf die Versöhnung der modernen Bildung mit den Fragen des Gemüths gerichtet.

Leben und ausgewählte **Schriften** der Väter und Begründer der **reformirten** Kirche. Vollständig in 10 Bdn. 8⁰. Preis: 15 Thlr.

Leben und ausgewählte **Schriften** der Väter und Begründer der **lutherischen** Kirche. Vollständig in 8 Bdn. 8⁰. Preis der erschienenen 5 Bände: 7 Thlr. Die noch fehlenden 3 Bde. erscheinen im Laufe des Jahres 1868.
— Diese beiden protestantischen **Hauptwerke** sind von den ersten Koryphäen unserer Kirche auf das wärmste empfohlen, weil sie durch ihre edel-populäre Darstellung sowohl den Anforderungen der Gelehrten und Geistlichen, als den Bedürfnissen der gebildeten Laien genügen.

Geschichte der Reformation in Europa zu **den Zeiten** Calvin's. Von **J. H. Merle d'Aubigné.** 4 Bde. 122 Bogen. 8⁰. Preis: 6 Thlr.

Geschichte der Reformation des 16. Jahrhunderts. Von **J. H. Merle d'Aubigné.** Zweite Auflage. 5 Bde. kl. 8⁰. Preis: 4 Thlr. 7½ Sgr.
— **Einzig rechtmäßige deutsche Ausgaben!**

Lebensweihe für Jungfrauen. Von Pfarrer **St. Fr. Evertsbusch.** 21 Bogen 8⁰. Elegant gebunden in engl. Cambrik mit Goldschnitt. Preis: 2 Thlr. Feine Ausgabe auf Velinpapier, sehr elegant gebunden mit Goldschnitt. Preis: 3 Thlr.
— Dieses von echt evangelischem Geiste getragene Werk eignet sich in seiner eleganten Ausstattung zum Geschenk bei jedem Anlaß. Es spricht mit begeisternden Worten zu den Herzen der weiblichen Jugend, der es ein aufrichtiger, treuer Freund durchs Leben sein will.